أ. د. عبدالحكيم المطرودي

نديم للترجمة

المذهب الحنبلي وابن تيمية

خلاف أم وفاق؟

دراسة أصولية فقهية

ترجمة:

أسامة عباس - عمرو بسيوني

مراجعة:

أ. د. عبدالحكيم المطرودي



دار الروافد الثقافية - ناشرون



ابن النديم للنشر والتوزيع

المذهب الحنبلي وابن تيمية

خلاف أم وفاق؟

دراسة أصولية فقهية

ابن النديم للنشر والتوزيع دار الروافد الثقافية - ناشرون

أ. د. عبد الحكيم المطرودي

المذهب الحنبلي وابن تيمية

خلاف أم وفاق؟

دراسة أصولية فقهية

ترجمة

أسامة عباس   عمرو بسيوني

مراجعة

أ. د. عبد الحكيم المطرودي




العنوان الأصلي للكتاب

THE ḤANBALĪ SCHOOL OF LAW AND IBN TAYMIYYAH

Conflict or conciliation

Abdul Hakim I. Al-Matroudi

First published 2006 by Routledge

المذهب الحنبلي وابن تيمية: خلاف أم وفاق؟

دراسة أصولية فقهية

أ. د. عبد الحكيم المطرودي

الطبعة الأولى، 2019

عدد الصفحات: 372

القياس: 17 × 24

الترقيم الدولي ISBN: 978-614-466-039-3

الإيداع القانوني: السداسي الأول/2019

ابن النديم للنشر والتوزيع

الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3 محل رقم 1، المحمدية

خلـــوي: 03 76 20 661 213 +

وهـــران: 51 شارع بلعيد قويدر

ص.ب. 357 السانيا زرباني محمد

تلفاكس: 88 97 25 41 213 +

خلـــوي: 03 76 20 661 213 +

Email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون

خلوي: 28 28 69 3 961 +

هاتف: 37 04 74 1 961 +

ص. ب.: 113/6058

الحمراء، بيروت-لبنان

Email: rw.culture@yahoo.com

info@dar-rawafed.com

www.dar-rawafed.com

المحتويات

تمهيد

يدرس هذا الكتاب العلاقة بين ابن تيمية (ت 728هـ/ 1328م) والمذهب الحنبلي، وتبتغي الدراسة الوقوف على أوجه تأثير هذا العالم في هذا المذهب في الفقه والأصول. وفيما يلي تمهيد يسير في هذا الباب يركز على جوانب بارزة من التطورات في المذهب من لدن عصر الإمام أحمد إلى زمن ابن تيمية مما يساعد على وضع دور ابن تيمية في سياق التطور العام للمذهب.

لا يخفى أن المذهب الحنبلي هو أحد المذاهب الفقهية السنية الرئيسة الأربعة. وكما هو معلوم فإنه ينسب إلى الإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل (ت. 241هـ). وقد ولد أحمد في بغداد عام 164هـ، وطلب العلم فيها وغيرها من المراكز العلمية المعروفة في زمنه.

ومع أنه من الواضح أن أحمد لم يبتغِ أن يكون له مذهب فقهي يتميز به عن غيره من فقهاء عصره، إلا أن طلابه جمعوا فقهه، كابنه عبدالله، وابنه صالح، وحنبل، والكوسج. ثم قام أبو بكر الخلال (ت. 311هـ) بدور بارز في هذا المجال حيث تتبع وجمع نصوص أحمد بشكل لم يسبق إليه، متنقلا في سبيل ذلك إلى عدة أقطار. كما أنه ساهم في نشر المذهب من خلال دروسه في بغداد. ويرى الذهبي (ت. 748هـ) لهذه الأسباب أنه لم يكن ينسب قبله مذهبٌ مستقل للإمام أحمد. وقد مهّدت جهود الخلال المهمة هذه لظهور جيل من تلاميذه كان لهم دور بارز في هذه المرحلة المتقدمة من نشأة المذهب، إذ نجد أن تلميذه الخرقي (ت. 334هـ) كان أول من خدم المذهب بتصنيف متن فقهي مختصر مبني على مرويات عن الإمام. وقد ساهم هذا المختصر في حراك علمي استمر قرونًا ولا يزال، إذ نشطت حوله الدراسات والشروح.

كما أن ذلك الجيل كانوا مع إجلالهم لشيخهم إلا أنهم لم يترددوا في مخالفته عندما رأوا معتمدًا لذلك، من ذلك ما قام به غلام الخلال (ت. 363هـ) من نقدٍ لبعض آراء شيخه أبي بكر الخلال. كما نجد هذه الروح التحليلية النقدية تظهر من خلال اتساع دائرة التصنيف في الفقه من القرن الثالث لتشتمل دراسة مقارنة مع مذاهب فقهية أخرى، فمن ذلك: "الخلاف مع الشافعي" لغلام الخلال، و"الخلاف بين أحمد ومالك" لأبي حفص عمر بن إبراهيم العكبري (ت. 387هـ).

وأعقب هذه المرحلة مرحلة مهمة تتعلق بأصول الفقه في هذه المدرسة، إذ نجد العالم الحنبلي البارز ابن حامد (ت. 403هـ) يساهم بشكل متميز في هذا الباب. ويظهر أنه من أوائل العلماء الحنابلة الذين صنفوا في هذا الباب، فوضع كتابه "تهذيب الأجوبة"، والذي يشتمل على مناقشة مهمة لاستخدام أحمد لمبادئ فقهية وأصول عامة ومصطلحات. ولقد كان دور ابن حامد في تطور المذهب دورًا حاسمًا، إذ نجده يناقش بطريقة تحليلية ونقدية طرقَ استقاء أقوال الإمام أحمد، وهل للقياس دورٌ في ذلك. وهذا ولا شك له أهمية بالغة لاسيما في تلك المرحلة المتقدمة من تطور المذهب حيث كانت الحاجة ماسة للوقوف على ما يمكن اعتباره معتمدًا لنسبة الآراء والأقوال لأحمد، كما أن إجازة القياس في هذا الباب، وهو ما يذهب إليه ابن حامد، يعطي الفقيه مرونة وشمولًا عند النظر في أحكام المسائل ومحاولة الوقوف على قول أحمد فيها. ونجد ابن حامد كذلك يقرر ويؤصل لما قرره من سبقه من علماء حنابلة من أن الفقيه الحنبلي له الحق في النظر في اجتهاد الإمام، فإن خالفه في الإجتهاد فلا ضير في ذلك، إذ هو موافق له في الطريقة.

وقد درس على هذا العالم عدد من الحنابلة ممن ساهموا في تطور هذا المذهب، ومن أبرز هؤلاء القاضي أبو يعلى ابن الفراء (ت. 458هـ)، والذي خلف شيخه ابن حامد في رئاسة المذهب. ويشهد كتابه "العدة في أصول الفقه" لعلو مقامه في هذا الباب، إذ يشتمل على مناقشة مقارنة للمسائل الأصولية بين المذاهب، ويوضح ما ذهب إليه الإمام، ويذكر غالبا ما تعارض من روايات الإمام. وهذا الكتاب يعد من أوائل ما وصلنا من الكتب الأصولية الشاملة على مذهب أحمد، وقد أصبح هذا الكتاب عمدة لمن جاء بعده. كما أن كتابه "الروايتين والوجهين" يبرز بجلاء علمه الواسع بروايات أحمد الفقيهة وأوجه تأويلها عند

أصحابه. ومما يميز مساهمة هذا العالم للمذهب كذلك اشتغاله بالقضاء، ووضعه كتاب الأحكام السلطانية.

وكغيره من العلماء الكبار، ترك أبو يعلى بعده تلاميذ بارزين ساهموا في استمرار هذا الحراك العلمي، ومن ذلك تلميذه أبو الخطاب (ت. 510هـ)، والذي درس الفقه عليه، كما أنه كان على صلة طيبة بعلماء من مذاهب أخرى، إذ درس على الغزالي (ت. 505هـ) والجويني (ت. 478هـ)، ثم صار آية في الفقه وعلم الخلاف. ومن أولئك التلاميذ النجباء العالم الحنبلي المشهور ابن عقيل (ت. 513هـ)، والذي كان ولا شك واحدًا من أهم طلاب أبي يعلى الأكثر تأثيرًا. فقد ساهم في نشر المذهب وتدعيمه من خلال التدريس والمناظرة. كما أن ابن عقيل صنّف عددًا من المؤلفات المهمة، من ذلك كتاب "الفنون"، والذي يظن أنه أكبر كتاب صنفه مؤلف مسلم، إذ يعتقد أنه كان في 800 مجلدًا، ووضع كتاب "الواضح في أصول الفقه". ومع هذا المقام الكبير لهذا العالم إلا أن من الحنابلة من لم يرض عن ابن عقيل لأسباب عقدية، وخاصة تعظيمه للمعتزلة وتعاطفه مع الحلاج، وهو أمر ورد أنه تراجع عنه.

وكما كان تعيين أبي يعلى في القضاء عاملًا مهمًا في دعم المذهب الحنبلي، فقد زاد هذا الدعم والتثبيت بتعيين ابن هُبيرة (ت. 560هـ) وزيرًا. ولا شك أن القضاة والساسة كان لهم تاريخيًّا، ولا زال، دور في انتشار المذاهب الفقهية، لما لهم من سلطان الولاية، لاسيما إذا كان لهم مشاركة في التعليم والتصنيف في مذاهبهم.

ومن علماء الحنابلة من كان مع اشتغاله بالتصنيف في المذهب وتدرسيه فقد كان لهم تواصل مباشر مع نطاق أوسع من الناس، ومن هؤلاء العلماء ابن الجوزي (ت. 597هـ)، والذي كان لدوره كواعظ مشهور أثر على قلوب الكثير من عامة الناس وخاصتهم من ساسة وغيرهم.

ومن أهم ما تلا هذه المرحلة كان ظهور عالمين من أبرز علماء الحنابلة، وقد عُرفا في المذهب بالشيخين. أما الأول فهو موفق الدين ابن قدامة صاحب المغني (ت. 620هـ) والذي ازدهر المذهب في زمنه وزمن طلابه. وقد جاءت مصنفاته

الفقهية على نحو متدرج إذ نجد منها (العمدة) ما يبين الحكم ابتداء من غير ذكر الخلاف أو الأدلة، ثم يتدرج بهم في كتابه الآخر (المقنع) إلى بيان الأقوال في المذهب، ثم في (الكافي) يربط القارئ بمصدر الحكم فيذكر ما اعتمدت عليه الأقوال المختلفة من أدلة رئيسة. أما كتابه (المغني) فبلغ النهاية والغاية في تفصيل الأقوال وأدلتها ليس في المذهب الحنبلي فقط وإنما قدم دراسة مقارنة للأقوال في المذاهب.

والعالم الآخر الذي يدخل في مصطلح الشيخين عند هذه المرحلة من تاريخ المذهب هو المجد ابن تيمية (ت. 652هـ)، جد شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت. 728هـ). ولقد كان من أشهر علماء الحنابلة، له علم موسوعي، إذ كان بارعا في الفقه والخلاف والأصول والحديث والتفسير. وساهم في نشر المذهب من خلال مشاركته في الإفتاء والتدريس والتصنيف، ومن أشهر ما تركه من تراث علمي للمذهب في الفقه وأصوله كتابه المحرر في الفقه، ومشاركته في تصنيف كتاب المسودة في أصول الفقه.

وفي النصف الثاني من القرن السابع وأوائل الثامن عاش ابن تيمية الحفيد، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام (661هـ-728هـ)، وقد نشأ وطلب العلم في دمشق في زمن كانت هذه المدينة تزخر بعلماء بارزين كثر، وهذا ولا شك ساهم في بناء شخصية علمية قوية لهذا العالم، ولم يطل الوقت حتى صار يفتي وخلف والده في التدريس، ثم توالت إسهاماته العلمية في التصنيف والتدريس في علوم عربية وإسلامية متعددة.

وإن المتفحص لتراث ابن تيمية يجد أن فكر ابن تيمية الفقهي كان فكرًا غير جامد، بل هو فكر يعتمد على الدراسة والمناقشة العميقة للمسائل، ثم بنى على ذلك ما انتهى إليه رأيه في تلك المسائل، وهذا أدى إلى أن أقواله في المسائل ربما تغيرت بناء على تغير سياقي من اطلاعه على دليل جديد أو لوجه من وجوه التأويل أو غير ذلك. ومن ثم وجد لابن تيمية في بعض المسائل أقوال يظهر منها التعارض والاختلاف، بينما هي في حقيقتها إما تطور تدريجي في فقهه، شأنه شأن كل من اشتغل بالاجتهاد، أو تغير لجانب سياقي اعتبر فيه الحال والمقصد.

ومما يميز تراث ابن تيمية عموماً إصراره على الدور الجوهري والأساسي

الذي يجعله للنصوص التشريعية. ولكنه مع هذا يؤكد على قيمة العقل، إلا أنه يراه تابعًا للنص لا متبوعًا، ويرى أن العلاقة بين العقل والنقل هي علاقة توافق وتصديق، إذ عنده العقل الصريح لا يمكن أن يعارض النقل الصحيح. ولهذا نجده ينفي وبشدة إمكان مخالفة الأحكام الشرعية الثابتة للقياس الصحيح، خلافًا لمن صرح بإمكان ذلك من بعض فقهاء الحنابلة وغيرهم. وفي هذا السياق أيضًا يرى ابن تيمية أن مقاصد التشريع تعلو على التمذهب والتقاليد المذهبية. ومن ذلك موقفه من الحلف بالطلاق والطلاق بالثلاث، وأخذه بالاعتبار الآثار الجسيمة لمن أخذ بهذه الأقوال ونحوها.

ولهذا فمما يميز فقه ابن تيمية أن فيه اعتبارًا للنواحي السياقية من أحوال المكلفين ومقاصد المشرع، ويتبين هذا جليًّا في رأيه بالمقصود بعدد من المصطلحات التي لها تعلق بأعمال المكلفين، من ذلك المراد بمصطلح السفر، وأن معناه يفترض أن يربط بعرف أهل الزمان، إذ إن تشريع الأحكام المرتبطة بهذا المصطلح المراد منها أن تكون متوافقة مع احتياجاتهم، وهي متغيرة على الدوام، فناسب عنده أن يرتبط معنى المصطلح بعادة أهل كل عصر حتى تكون ملبية لاحتياجاتهم. ومن ذلك أيضا ربطه سبب القتال بالعدوان لا باختلاف الدين.

ومما تقدم يتبين أن تراث ابن تيمية الفقهي والأصولي يتميز بدراسة ومناقشة نقدية عميقة لمبادئ أصولية وآراء فقهية في المذهب الحنبلي، وقد أسهمت تلك الدراسات والمراجعات على تشجيع الحنابلة على النظر في تراث المذهب والتعاطي الإيجابي معه، بحيث يصبح دور الفقيه دورًا فعالًا لا يتردد فيه عن نقد القول اعتمادًا على ما وقف عليه من الأدلة. وقد تأثر عمل ابن تيمية هنا برأيه حيال إمكان الاجتهاد وأنه لم ينقطع. إن هذا المنهج النقدي من ابن تيمية ساعد الحنابلة على بقائهم منتسبين إلى مذهب إمامهم، ولكن في نفس الوقت الحرص على متابعة الدليل متى ما صح. وبالتالي ساهم في أن يكون المذهب خارج دائرة الجمود إلى مرحلة صار فيها التركيز على الدراسة النقدية.

وقد ترك ابن تيمية بالإضافة إلى تراثه العلمي في الفقه والأصول تلاميذ نجباء ساروا على طريقته في الدراسة النقدية، والتركيز على الأقوال وعرضها على الأدلة، مع احترامهم للمذهب وعلمائه. ومن أبرز هؤلاء من الحنابلة ابن مفلح وابن القيم.

ولا شك أن ابن تيمية وتلاميذه قد تركوا أثرًا بينًا في مسيرة المذهب الحنبلي وانتشاره امتدت إلى وقتنا المعاصر. ومن المأمول أن يبرز هذا الكتاب دور ابن تيمية في هذا المجال.

وينبغي أن نختم هذا التمهيد بعدة تنبيهات:

أما أولها فإن هذا الكتاب هو رسالة دكتوراة كُتبت في نهاية التسعينات الميلادية، ثم نشرتها دار النشر راوتلج في 2006، وقد حرصت على بقاء الكتاب كما هو في أصله المنشور، إذ إن هذا العمل إنما هو ترجمة للأصل الإنجليزي. ولم يتم إجراء تغييرات تذكر ما عدا في مواطن يسيرة، كان التعديل فيها سائغًا لوجود سبق قلم في كتابة عنوان كتاب، أو رقم صفحة أو مجلد، أو نحو ذلك، مما وقفت عليه أو نبهني إليه المترجمان مشكورَيْن وذلك في بضعة مواضع من الكتاب.

ثانيا: أشكر المترجميْن على عملهما في نقل الكتاب، وقد قمت بمراجعة الترجمة ومقارنتها بالأصل الذي هو باللغة الإنجليزية على مدى عدة أشهر، وأجريت تعديلات عديدة وإعادة صياغة واسعة للنص العربي من الترجمة أرجو أن تسهم في نقل الكتاب للقارئ العربي على أحسن صورة ممكنة.

أ. د. عبدالحكيم المطرودي
جامعة لندن

تصدير

جذبت دراسةُ حياة ابن تيمية وعلومِه انتباهَ الباحثين. ومع ذلك؛ فإنَّ دَوْرَ هذا العالِم في المذهب الحنبلي الفقهي، لم يَحْظَ بالبحث والدراسة الكافِيَيْن. ولذلك فإن هذا الكتاب يسعى إلى دراسة متعمقة لبعض جوانب هذا الدور. وينقسم هذا الكتابُ إلى مقدمة، وستة فصول، وخاتمة. وينقسم الفصل الأول إلى قسمين: يناقش القسمُ الأول ويبحثُ عددًا من النقاط المتعلّقة بابن حنبل، الذي سُمِّيَ المذهب الحنبلي لاحقًا باسمه، لا سيما مسألة كونِه فقيهًا أم مجرد محدِّث فحسب. أما القسم الثاني؛ فهو مخصَّص لدراسة جوانبَ معينةٍ لدى ابن تيمية، مع التركيزِ على أهمِّ كتبه في مجال الفقه، وأصوله العامة. ويقارن الفصل الثاني بين مصادر الفقه الأساسية عند كلٍّ من أحمد وابن تيمية، وهذا يساعد على تحديد رُتبة هذا الأخير في العلم. ويتناول الفصلان الثالث والرابع على التوالي دورَ ابن تيمية في توضيح بعض المسائل في أصول المذهب والفقه الحنبليين، وتصحيحها. أما موضوع الفصل الخامس؛ فهو دور هذا العالم وتأثيره على الفقهاء الحنابلة، حيث أجريتُ دراسةً وتحليلًا مفصلَيْن لكتُب الطبقات والتراجم، إلى جانب المؤلفات التي كتبها العلماء موضع الدراسة. ويناقش الفصل السادس ويدرس موقف ابن تيمية من طلاق الثلاث، كدراسة حالة لإحدى الفتاوى المشكِلَةِ لابن تيمية، والتي واجهت معارضةً كبيرةً من قِبَل العلماء الحنابلة، ومن العجيب أنها تركت تأثيرَها على موقف المذهب فيما يتعلق بهذه المسألة الفقهية.

وعلى الرغم من أنّ موضوع هذا الكتاب هو تأثيرُ أحد العلماء الذين عاشوا في القرنين السابع والثامن الهجريين / الثالث عشر والرابع عشر بالتاريخ الميلادي؛ على المذهب الحنبلي: فإن هذا موضوع يُهِمُّ العلماء والجمهور المسلم

اليوم؛ لأن ابن تيمية هو أحد العلماء الذين أثَّروا تأثيرًا عظيمًا على المذهب الحنبلي، الذي ما زال المذهب الفقهي في أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي. إلى جانبِ أنَّ كثيرًا من التصحيحات والإيضاحات التي قدمها ابن تيمية للمذهب الحنبلي، في الفقه وأصوله؛ يمكن تطبيقها على المذاهب الأخرى، التي قد يوجد فيها أمثال هذه المشكلات.

شكر وتقدير

يجب أن أعرب عن تقديري للبروفيسور إيان ر. نيتون، لما بذله من تحفيز وتعليقات مثيرة للتفكير، واقتراحات قيمة؛ والتي كانت جميعًا مهمةً لإنجاز هذا الكتاب.

وأتقدَّم بالشكر إلى عائلتي، ولا سيما والديَّ، وزوجتي، وأطفالي؛ على تفهُّمهم العام، وتعاطفهم، وتشجيعهم ودعمهم، على مرّ السنين.

المقدمة

زاد الاهتمام الأكاديمي، في كلٍّ من العالمين الإسلامي والغربي؛ بشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (661-728هـ/ 1263-1328م)، ويغطي هذا الاهتمام مجموعةً متنوّعة من الموضوعات. وقد جاء هذا الاهتمامُ بسبب أنّ ابن تيمية يظلُّ حتى يومنا هذا واحدًا من أكثر العلماء تأثيرًا على الإسلام المعاصر، لا سيما في الأوساط السنية[1].

وفيما يتعلق بابن تيمية، من الناحية الفقهية؛ فهناك بوجهٍ عامٍّ رأيان فيما يتعلق برتبته العلمية. فيشير البعض إلى أنه كان عالمًا حنبليًّا، ثم أصبح في مرحلة لاحقة عالمًا مستقلًّا تمامًا؛ بينما يؤكد آخرون أنه يمكن اعتباره عالمًا حنبليًّا حتى نهاية حياته[2]. لكنَّ طبيعة العلاقة بين ابن تيمية والمذهب الحنبلي، ومساهمته فيه؛ لم تحصل على الاهتمام الكافي. ولذلك، فإنَّ هذا الكتاب يهدف إلى التركيز على دور ابن تيمية في المذهب الحنبلي.

لقد كان الدورُ الرئيسُ الذي قام به ابن تيمية في المذهب الحنبلي: هو توضيحُه وتصحيحه لمسائل عديدة في الفقه وأصول الفقه العامة، في هذا المذهب. ولذلك، فسوف يتناول هذا الكتابُ ويناقش مسائلَ مختلفة في الفقه وأصوله العامة، والتي أوضحها أو صححها ابن تيمية. ولتوضيح ذلك؛ سنورد أمثلة فقهية مع شرحها، كلّما اقتضى الأمر.

كما يسعى هذا البحث أيضًا إلى دراسة ما إذا كان ابن تيمية قد أدى دورًا في التأثير على فقهاء الحنابلة. وسيتحقَّقُ ذلك من خلال دراسة آراء هذا العالم وتتبُّعها، وكذلك بعض جوانب تأثيره على علماء معتبرين في المذهب.

الغرض من الدراسة

لقد أُعِدَّ هذا العمل وكُتِب ليحقق الأهداف التالية:

- يدرس هذا الكتاب دورَ ابن تيمية في المذهب الحنبلي. ومن ثَمَّ، فقد تَضَمَّنَ فصلًا تمهيديًّا لدراسة نقطتين رئيسيتين مع توضيحهما وهما:
  1. بعض القضايا المهمة المتعلقة بابن حنبل، الذي سُمِّيَ المذهبُ الحنبلي بعده على اسمه.
  2. قضايا معينة متعلقة بابن تيمية، بالإضافة إلى بيان موجز لبعض مؤلفاته في علوم الفقه وأصوله العامة.
- من أجل الوصول إلى صورة واضحة لحدود الدور الذي أداه ابنُ تيمية في المذهب الحنبلي؛ ستُعقَد مقارنةٌ بين الأصول العامة لأحمد بن حنبل وابن تيمية. وبناءً على هذه المقارنة؛ سأجري دراسة تحليلية للمستوى العلمي لابن تيمية، أي؛ هل كان مُقَلِّدًا، أم مجتهدًا مقيَّدًا، أم مجتهدًا مُطلقًا.
- دراسة دور ابن تيمية في توضيح مسائل معينة في أصول الفقه الحنبلي وتصحيحها.
- دراسة دور ابن تيمية في توضيح مسائل معينة في الفقه الحنبلي وتصحيحها.
- الكشف عمَّا إذا كان ابن تيمية قد أدى دورًا مؤثِّرًا في الفكر الفقهي لدى الفقهاء الحنابلة في عصره أم لا، وعمَّا إذا كان ذلك التأثير قد استمرَّ حتى الحقبة الحالية أم لا، وتوضيح ذلك من خلال النظر في كُتب التراجم، وكُتبِ عددٍ من العلماء الحنابلة من قرون مختلفة.
- دراسة مسألة وقوع طلاق الثلاث في لفظٍ واحد، أو في ألفاظ متفرِّقة قبل المراجعة، كدراسةِ حالةٍ لفتوى مشكلة من فتاوى ابن تيمية، التي يُدَّعَى أنها تعارض قَولَ المذهب الحنبلي. وبالإضافة إلى ذلك، ستجري دراسةٌ لتحديد ما إذا كان موقفُ ابن تيمية في هذه المسألة قد ترك أثرًا في المذهب.

وفي إطار هذه الحدود؛ بذلتُ محاولةً لفهم دور ابن تيمية في المذهب الحنبلي.

نطاق هذه الدراسة ومنهجها

يقتصر هذا البحث على دراسةِ جوانبَ معينةٍ في دور ابن تيمية في المذهب الحنبلي، وتحليلها، في مجال الفقه وأصوله.

وبالنظر إلى أن الفقه يقوم على علم أصول الفقه؛ فقد اخترت أن أُوردَ عددًا من القضايا المهمة، التي يتضح فيها دَورُ ابن تيمية في أصول الفقه الحنبلي. في المقابل؛ ستُفحص جوانب معينة فقط من دور هذا العالم في الفقه الحنبلي بشيء من التفصيل، مع مناقشة مسائل مختارة تساهم في إيضاح تلك الجوانب الفقهية. ويرجع ذلك إلى العدد الكبير من المسائل في علم الفقه، التي أوضحها وصحَّحها ابنُ تيمية. ولذلك، فلا فائدة من الإشارة إلى عددٍ كبير من هذه المسائل. وبدلًا من ذلك، سأكتفي بفَحْصِ عددٍ مختار منها وتحليلِه.

ويستندُ الفصل المتعلِّقُ بابن حنبل إلى عددٍ من المراجع، ولاسيما كتب الطبقات، والكتب التي تناولت ترجمة ابن حنبل.

ويستند التحقيقُ في القضايا المتعلقة بحياة ابن تيمية الشخصية، والحالة التعليمية والسياسية له؛ على عددٍ من المصادر التاريخية والمعاصرة، وأكثر هذه المصادر مخصَّصٌ لهذا العالِم، أو يحتوي على معلوماتٍ تشير إليه، بالإضافة إلى كتب الطبقات.

ومن أجل دراسةِ الأصول العامة لهذين العالميْن، والدور الذي قام به ابن تيمية في الفقه وأصوله في المذهب الحنبلي؛ فقد رجعتُ إلى عدد من المصادر الحنبلية. وقد رجعتُ كذلك إلى مؤلفات ابن تيمية نفسِه المتعلقة بهذين العِلْمين، بالإضافة إلى مجموعة مختارة من مؤلفاته الأخرى. ورجعت أيضًا إلى المصادر المعتمدة لدى المذاهب الأخرى إذا لزم الأمر، بالإضافة إلى مراجع علم الحديث.

ومن أجل دراسة الدور المؤثر لابن تيمية في الفقهاء الحنابلة؛ فقد رجعتُ إلى كتب الطبقات والتراجم. والأهم من ذلك؛ أني أخضعتُ مجموعةً مختارةً من المؤلفات الفقهية لعلماء حنابلة مشهورين للبحث والدراسة المتأنية. وتجدر الإشارةُ إلى أنَّ دراسة هذا التأثير على الفقهاء الحنابلة سيكون مستنِدًا في المقام الأول إلى دراسة آراء ابن تيمية وترجيحاتِه، التي ذكرها هؤلاء العلماء.

ويستند التحقيقُ والنقاش في دراسة الحالة المتعلقة بالفتوى المشكِلة لابن تيمية في طلاق الثلاث؛ إلى مجموعة واسعة من المصادر الحنبلية، بالإضافة إلى المؤلفات من المذاهب الأخرى، حيثما كان ذلك ملائِمًا. وقد رجعتُ كذلك إلى مؤلفات ابن تيمية في هذا الشأن.

وعلى الرغم من أنَّ الكثيرَ من الكتابات قد تناولت ابنَ تيمية؛ فإنّ موضوعَ هذا الكتابِ لم يَحْظَ بتحقيقٍ شامل من قبل. ولذلك؛ فإنّ الهدفَ الأساسَ لهذا العمل هو سدُّ هذه الفجوة، بتسليط الضوء على بعض الجوانب في دَوْرِ ابن تيمية في المذهب الحنبلي، فيما يتعلق بعلمَي الفقه وأصوله.

الفصل الأول

ابن حنبل وابن تيمية

أحمد بن حنبل

مقدمة

المذهب الحنبلي هو أحد المذاهب السنية الأربعة المعتبرة[1]. وقد سُمِّيَ المذهبُ نسبة إلى أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت. 241هـ/ 855م)، وهو عالمٌ وُلِد في بغداد، سنة 164هـ/ 780م. وقد تُوفِّي والده وهو طفلٌ صغير، ولذلك تحملت والدته مسؤولية تربيته منذ سنٍّ مبكرة. وكان مقدَّرًا له أن يصبح واحدًا من أهم الشخصيات في الإسلام، بفضل دراساته الواسعة في مُختَلِف العلوم العربية والإسلامية في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي، وموقِفِه المشهور غير المهادن في محنة القول بخلق القرآن، والتي بدأها الخليفة العباسي المأمون. وقد رحل أحمد إلى الكثير من الأمصار، ومن بينها الكوفة، والبصرة، ومكة، والمدينة، واليمن، وسوريا[2]. ولم يتوقف عن الرحلة لطلب العلم حتى بعد أن أصبح عالماً مشهوراً. وعندما أعرب بعضُ مُعاصريه عن دهشتهم من رحلاته المتكررة، على الرغم من إنجازاته الكبيرة ومكانته العالية؛ قال: 'مع المحبرة إلى المقبرة'، أي؛ إلى نهاية حياته[3]. لقد أدرك أحمد أن العلم بحرٌ لا ساحل له، ولا حدود له، ولذلك فقد كان حريصًا على طلبه حتى نهاية حياته. وقد عَلِم أيضًا أنه سيصبح جاهلًا إذا اعتمد على أمجاده وادَّعى العلمَ بكلِّ شيء. لقد عُرِفَ العصرُ الذي عاش فيه أحمد، بين علماء تاريخ الفقه؛ بأنه عصر المجتهدين[4]، وذلك بسبب العدد الكبير من العلماء الكبار، الذين زخر بهم ذلك العصر.

شيوخ أحمد

ليس لدينا سوى إشارات ضئيلة عن شيوخ ابن حنبل خلال خطواته الأولى على طريق العلم. ومع ذلك، فمن المعروف أنه بدأ طلبه للعلم في سن مبكرة، في المؤسسة التي تُسمَّى الكُتَّاب. يقول أحمد: 'كنتُ وأنا أُغَيْلِمٌ أختَلِفُ إلى الكُتَّاب، ثم اختلفتُ إلى الديوان وأنا ابن أربع عشرة سنة'[5]. ومن المعروف أنّ الطلبة في الكُتَّاب في ذلك الزمان كانوا يتعلمون العناصر الأساسية للدراسات العربية والإسلامية، إلى جانب بعض العلوم الأخرى[6]. وبعض شيوخه في علم القرآن، مثل ابن أبي كثير؛ معروفون لدينا[7].

ومن السمات المميِّزة لأحمد في تلك المرحلة، والواضحة تمام الوضوح من خلال المصادر؛ هي تفانيه التام والتزامه بالتعلُّم. ففي إحدى الروايات، تأخذ أمُّه ثيابَه لمنْعِه من التبكير إلى الحلقات الدراسية، التي كانت تُقامُ بعد الفجر. فكانت تجادل ابنها وتريده أن ينتظر حتى يؤذن لصلاة الفجر[8].

ولسنا على علم بالوقت المحدد الذي بدأ فيه أحمد دراساته المتقدِّمة. ففي إحدى الروايات؛ ورد أنه بدأ طلبَه للحديث وهو ابن ست عشرة سنة[9]. وهذا يعني أنه بدأ في العام (179هـ/ 795م). لكنّ هذه الرواية لا تعني بالضرورة أنه لم يدرس أيًّا من العلوم الأخرى بمستوًى متقدِّم حتى بلغ السادسة عشرة من عمره. ولنا أن نقول ذلك بسبب النقاط التالية:

- من الواضح أن أحمد كان يشير في هذه الرواية إلى عِلم الحديث خصوصًا، وليس إلى غيره من العلوم.
- تُشير بعض الروايات الأخرى إلى أن ابن حنبل قد درس تحت توجيه بعض العلماء، قبل هذا التاريخ[10].
- من الواضح من حِرص أحمد على طلب العلم أنه لم يكن ليتخلَّى عن فرصةٍ لحضور مجالس العلماء، لا سيما في بغداد، التي كانت مركزًا علميًّا في ذلك العصر[11].

وقد أشارت بعض المصادر إلى أنَّ ابن حنبل قد حضر الحلقاتِ الدراسية

للعالم الحنفي البارز أبي يوسف (ت. 182هـ/ 798م)[12]. وهذا ممكنٌ لأسباب مختلفة، من أبرزها:

- كون أبو يوسف وأحمد يسكنان بغداد[13].
- المكانة البارزة لأبي يوسف بين معاصريه، فقد كان عالمًا في الفقه، وكذلك لديه معرفة بالحديث[14]، وهو العلم الذي تمتّع أحمدُ بحماسٍ خاصٍ تُجاهَه.

ولكن هل يتعارض هذا مع ما ذكره العالم الحنبلي أبو بكر الخلّال (ت. 311هـ/ 923م)، من أنَّ ابن حنبل كان قد كَتَبَ كُتُبَ الرأي وحفظها، ثم لم يلتفت إليها[15]؟ وهل هذا يعني أيضًا أنه كان يشير إلى دراسة أحمد عند أبي يوسف؟ يبدو أنه لا تعارض بين ما ذُكر سابقًا وبين رواية الخلال هذه؛ لأنَّ دراسةَ أحمد كانت في إطار أهل الحديث، وقد جمع أبو يوسف في سنواته الأخيرة بين طريقة أهل الرأي وطريقة أهل الحديث، كما يشير ابن تيمية[16].

وهذا يشير إلى أنَّ أحمد لم يترك أبا يوسف لكونه من أهل الرأي. وتستند هذه الحجة إلى عدة مقدمات، وهي:

- كما ذكرنا سابقًا، لقد جمع أبو يوسف بين طريقة أهل الرأي وأهل الحديث. ولذلك، فإنَّ فقهَه، ولا سيما في المراحل الأخيرة؛ كان مزيجًا من هاتين الطريقتين المختلفتين.
- يبدو أن ابن حنبل درس على أبي يوسف إلى أن توفي أبو يوسف في عام 182هـ/ 798م[17]. وهذا يعني أن أحمد قد درس لمدة ثلاث سنوات تحت إشراف أبي يوسف (179-182هـ/ 795-798م).
- دَعْوَى أنه درس على أبي يوسف قبل انتمائه إلى أهل الحديث تبدو غير مبررة. وذلك لأنَّ ابنَ حنبل نفسَه صرَّح بأنه بدأ في طلب الحديث عندما كان عمره 16 عامًا، وهو العام الذي التقى فيه أبا يوسف. وقد واصل دراسته تحت إشرافه حتى العام (182هـ/ 798م).

ويبدو أنَّ ابن حنبل درس مؤلفات أهل الرأي والتزم بحفظ بعضها؛ لأنَّ

طريقةَ أهل الرأي في دراسة الفقه كانت واسعة الانتشار في العراق. ثم بعد ذلك تخلّى عن هذه الكتب؛ بسبب تفضيله لطريقة أهل الحديث. يقول ابن تيمية: "الإمام أحمد، وإن كان أجداده بصريين؛ فإنه تفقه على طريقة أهل الحديث"[18].

ويبدو أن أحمد درس عِلْمَيْن على أبي يوسف. الأول منهما: هو علم الحديث. وقد أكَّد هذا ابنُ الجوزي في كتابه "المناقب"، حيث روى عبارةَ ابن حنبل أن أول مَنْ كتب عنه الحديث أبو يوسف[19]. والثاني: هو الفقه؛ وذلك لأنَّ أبا يوسف كان واحدًا من أبرز الفقهاء في عصره، وكانت شهرته كفقيهٍ أعظمَ من مكانته كمحدِّث[20].

وكان أول شيوخه المعروفين في علم الحديث هو هُشَيم (ت. 183هـ/ 799م)[21]. وكان لدراسته على هذا العالم أثرٌ عميق عليه؛ لأن هشيمًا كان واحدًا من أشهر العلماء بين أهل الحديث[22]. وفي إحدى الروايات، نقل الأصفهانيُّ في (حلية الأولياء) عن أحمد أنه درس على هشيم للمرة الأولى عام (179هـ/ 795م)[23]. وقبل عام (183هـ/ 799م)؛ ركَّز أحمد جهودَه على تحصيل العلم داخل بغداد. ويبدو أنَّه من العوامل المهمة في هذا هو وجود عددٍ كبير من العلماء في بغداد، إلى جانب العلماء الذين زاروا بغداد من أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي[24]. كما يبدو أنّ دراسته للحديث على هشيم جعلتْه يظلُّ مُقيمًا في بغداد. ويؤيِّدُ هذا الرأيَ أنَّ أولَ رحلة لأحمد إلى الكوفة كانت في عام (183هـ/ 799م)[25]، بعد وفاة شيخه.

وبعد هذه الفترة؛ بدأ أحمد رحلتَه في طلب العلم. وخلال رحلاته؛ التقى العديد من العلماء البارزين، مثل سفيان بن عُيينة (ت. 198هـ/ 814م)[26]. كما وظَّف رحلاتِه إلى الحج لتحصيل العلم في الحجاز. وقد التقى شيخَه الشافعي لأول مرة خلال الحج عام (187هـ/ 803م). ثم سنحت له فرصة ثانية للتعلُّم من الشافعي، عندما سافر الأخيرُ إلى بغداد عام (198هـ/ 814م)، حيث أمضى هناك عامَيْن[27].

ساعدت دراسةُ أحمدَ على الشافعي، إلى جانب دراسته على أبي يوسف؛ ساعدَتْه على تطوير منهجه في دراسة الفقه الإسلامي، من خلال الجمع بين الحديث النبوي والفقه[28].

ويبدو أن هذين العالمين كانا يتمتّعان بعلاقة ممتازة. وقد جاء عن أحمد أنه قال إنه لم يرَ عالمًا أفضل من شيخه، وأن الشافعي ذكر شيئًا مماثلًا عن أحمد[29]. كما أشار الشافعي أيضًا إلى أنَّ أحمد كان أَعْلَمَ منه في الحديث[30]. وفي روايات أخرى، يُروى أن الشافعي طلب من أحمد أن يخبره بما صح عنده من الحديث عن رسول الله ﷺ، لكي يرجع إليه[31]. وكذلك أوصى الشافعيُّ الخلفاءَ في مناسبتين بتعيين أحمد قاضيًا، وهو العرض الذي روي أنَّ أحمد رفضه[32].

العالِم الآخر الذي درَّس ابن حنبل؛ هو عبد الرزّاق الصنعاني (ت. 211هـ/ 826م)، الذي كان واحدًا من أكبر علماء الحديث[33]. وقد انتشرت السُّمْعةُ الممتازة لهذا العالِم في جميع أنحاء العالَم الإسلامي. وقد اتفق أحمدُ وصديقه وزميله يحيى بن معين (ت. 233هـ/ 848م) على السَّفر إلى الصنعاني في اليمن، للدراسة على هذا العالم المرموق. وفي طريقهم ذهبوا إلى مكة لأداء الحج. وهناك، بلا سابق ترتيب قابلوا عبد الرزاق، وحضروا مجالسَه في مكة. وبعد الانتهاء من الحج، واصلوا رحلتهم إلى صنعاء، حيث أمضوا عامين يدرسون تحت هذا الشيخ[34].

ومن الجدير بالذكر أنَّه على الرغم من أنَّ أحمد لم يجتمع بالإمام مالك؛ إلا أنّه تأثّر به ولا شكَّ. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال إشارات أحمد إلى كُتُب مالك، ولا سيما كتابه الموطَّأ[35]. وقد تأثّر به على نحوٍ غيرِ مباشرٍ من خلال الشافعي، الذي تأثَّر بالمذهب المالكي، إلى درجة أنه كان يُعرَف بانتمائه إلى ذلك المذهب خلال المرحلة الأولى من تطوُّر فِكْره الفقهي (العهد القديم)، وخلال هذه المرحلة التقى أحمدُ الشافعيَّ[36].

وقد تُوفِّي أحمد في بغداد، يوم الجمعة الثاني عشر من ربيع الأول، عام (241هـ/ 855م)، وقد بلغ من العمر 77 عامًا[37].

محنة ابن حنبل

عانى ابن حنبل من المحنة نتيجةً لرفضه الصريح لعقيدة المعتزلة في خلق القرآن. وفي عام (212هـ/ 827م)؛ قرَّر الخليفةُ المأمون أنّ هذه العقيدة هي العقيدة الإسلامية الصحيحة [الأرثوذوكسية] والمعتمدة. ولكن في تلك المرحلة؛ لم يُجبَر

الناسُ على هذا الاعتقاد. ثم فرض المأمون في عام (218هـ/ 833م) إرادته على المجتمع المسلم، وأجبره على قبول هذا الاعتقاد على النحو الآتي:

- مُنِحت المناصبُ الحكومية فقط للذين صرَّحوا بإيمانهم بتلك العقيدة.
- لم تُقبَل الشهادةُ في المحاكم إلا من الشهود الذين اعتقدوا مذهب المعتزلة في هذه المسألة.

استُجْوِب العلماء حول آرائهم في هذه المسألة. فأما أولئك الذين رفضوا عقيدة المعتزلة؛ فقد عوقبوا. وقد حقَّقَ أحمد احترامًا وشهرةً واسعين برفضه لتلك العقيدة، رغم تلقِّيه عقابًا جسديًا.

وقد استمرَّت هذه المحنةُ مِن زمنِ المأمون وحتى الخليفة الواثق. وعندما أصبح المتوكِّل خليفةً (232هـ/ 846م)؛ أنهى المحنة، ورفض عقيدةَ المعتزلة رسميًا[38].

ثناء العلماء على أحمد بن حنبل

كان الثناء على أحمد منتشرًا بين معاصريه. فمثلًا:

- قال عبد الرزاق الصنعاني (ت. 211هـ/ 826م): 'ما رأيت أَفْقَهَ من أحمد بن حنبل ولا أَوْرَعَ'.

  وقال أيضًا: 'رحل إلينا من العراق أربعةٌ من رُؤساء الحديث، الشَّاذَكُوني (ت. 234هـ/ 849م) وكان أحفَظَهم للحديث، وابن المديني (ت. 234هـ/ 849م) وكان أعرفهم باختلافه، ويحيى بن معين وكان أعلمهم بالرجال، وأحمد بن حنبل وكان أجمعهم لذلك كله'[39].
- قال وكيع (ت. 197هـ/ 813م)، عالم الحديث الكبير: 'ما قَدِمَ الكوفةَ مِثلُ ذلك الفتى' (يعني أحمد بن حنبل)[40].
- قال الشافعي: 'خرجتُ من بغداد فما خلَّفْتُ بها رجلًا أفضل ولا أعلم ولا أفقهَ من أحمد بن حنبل'[41].

إنّ الرواياتِ المنقولةَ أعلاه تُبيِّنُ رُتبَةَ أحمد بين كبار العلماء، ولا سيما علماء الحديث والفقه. ومع ذلك؛ فقد وقع جدلٌ في قضية خلافية بين بعض العلماء، وهي: هل كان أحمد محدِّثًا وفقيهًا، أم كان محدِّثًا وحسب.

هل كان أحمد محدِّثًا أم فقيهًا؟

ذكر بعضُ العلماء أنّ أحمد كان مجرّد محدِّثٍ وحسب، ولم يكن فقيهًا. وكانوا يقصدون بذلك أنه مع كونه فقيهًا؛ فلا يُعَدُّ إمامًا في هذا المجال. وكان ابن جرير الطبري (ت. 310هـ/ 923م) بين مَنْ ذهبوا إلى هذا الرأي؛ ولذلك لم يذكر أحمد في كتابه "اختلاف الفقهاء"، وقد أكّد أن أحمد كان رجُلَ حديثٍ وحسب. وكذلك العالم المالكي البارز القاضي عياض (ت. 544هـ/ 1149م)؛ كان يرى أنَّ أحمد دون الإمامة في الفقه[42]. ويبدو أن هذه الدعوى تستند إلى عدة حقائق، بعضها على النحو التالي:

- انشغال أحمد بالحديث، ورحَلَاته العلمية المتكررة في طلبه.
- عدم تأليفه كتاباً مستقلاً في الفقه، في حين أنَّه كتب في الحديث.
- انتقاد أحمد للرأي في عدد من المواضع[43].

رد موجز على هذه الدعوى

يمكن أن يجاب عن هذه الدعوى في عدة نقاط:

- أن الإلمامَ بالنصوص الشرعية هو أحد أهمِّ ما ينبغي على العالم أن يحيط به، قبل أن يُعَدَّ مجتهدًا، كما أكد ذلك كثير من العلماء البارزين[44]. ولا ينبغي أن يظن أن إتقان هذه النصوص من القرآن والسنة، وفهم معانيها؛ أمر يسهُلُ تحصيلُه. بل على العكس من ذلك، فإن هذه الدرجة من الإتقان تستلزم نظامًا فعَّالًا من التعلُّم وسعيٍ طويلٍ من البحث عن المعرفة. وكما لاحظنا مِنَ التراجم لحياة أحمد؛ فقد أمضى أكثرَ حياتِه مُرتحلًا من مدينةٍ أو بلدٍ إلى آخر، طلبًا للعلم. فكان يلتقي الرواة، ويستمع إليهم، ويميِّز بين الأحاديث الصحيحة وغير

الصحيحة، ويقْبَلُ الأولى ويرفض الأخرى وفقًا لمعاييره. وأيضًا فإنَّ أحمد لم يقلِّلْ مِن أهمية الفقه وفَهْم معاني الأحاديث. فلم يكن مجردَ راوٍ وحسب. بل روى ابن تيمية أنَّ أحمد كان يقول إنَّ معرفة الحديث والفقه فيه أحب إليه من حفظه [45]. ويؤيِّد هذا ما روي عن أبي عاصم أنه قال: ما جاءنا مِنْ ثَمَّ أحدٌ غيرُهُ يُحسِنُ الفقه [46]. وكذلك يشير النسائي (ت. 302هـ/ 914م) إلى أنَّ أحمد ابن حنبل جمع المعرفةَ بالحديث والفقه [47].

- أن البت فيما إذا كان أحمد يستحق أن يُعَدَّ إمامًا في الفقه يكون بدراسة كتاباته وآرائه الفقهية، الموجودة في كتب المذهب الحنبلي. إنَّ المنهج الفقهي لأحمد يمكن تحقيقُه وتقييمه من خلال فحص التراث الفقهي الذي نقله تلاميذه. ويؤكد العالم الحنبلي المتميز وأحد أصحاب ابن تيمية البارزين، ابن القيم (ت. 751هـ/ 1350م) على هذه النقطة، فيقول:

> 'حتى إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد والمقلِّدين لغيره لَيُعَظِّمونَ نصوصَه وفتاواه، ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة، ومن تأمَّلَ فتواه وفتاوى الصحابة رأى مُطابقة كل منهما للأخرى، ورأى الجميع كأنها تخرج من مِشْكاة واحدة، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان' [48].

- أما عدمُ تصنيفِ أحمد أيَّ كتب في الفقه؛ فربما كان هذا منه جريًا على عادة عامة معاصريه من تجاهل تصنيف الكُتُبِ في علم الفقه [49]. وربما كان تحفُّظُه راجعًا إلى اعتقاده بوجوب أن يرجع الطلاب والعلماء إلى المصادر المؤسِّسَة للتشريع، لا إلى مجرد نصوص إمامهم، بما أنَّها نتاج لتفكيره الشخصي [50]. وكان إصرارُ أحمدَ على عدم تدوين آرائه الفقهية قائمًا على اعتقاده بأنَّ على علماء الشريعة وطلابها أن يبحثوا المسائلَ الفقهية من خلال المعايير الشرعية. وهذا بدوره سيتيح لهم أن يتمتعوا بحرية التفكير، استنادًا إلى النصوص الشرعية، وسيلغي فكرةَ كونِهم مُلزَمين باتباع إمام معيَّن، رغم قدرتهم على التفكير والتحقيق.

مُصنَّفات ابن حنبل

نُسِبَت عدةُ مصنفات إلى أحمد. وكان بعض هذه المصنفات في علم الحديث، مثل كتابه "المُسنَد"[51]. ويُشكِّل هذا الكتاب الحديثي مصدرًا تاريخيًّا مهمًّا للغاية، في دراسة البدايات الأولى للإسلام وتطوره، ومؤسساته، وحياة النبي ﷺ وتعاليمه، وصحابته[52]. ويضمُّ هذا الكتاب مُسنَدًا لكل صحابي من الذين رووا أحاديث عن النبي ﷺ[53].

وجمع أحمد أيضًا كتابًا بعنوان "فضائل الصحابة"، يحتوي على روايات حول صفات صحابة النبي ﷺ المختلفين وفضائلهم[54]. وصنَّف كذلك رسائل في الحديث تتعلق بعلم الرجال، ومنها مثلًا "العلل ومعرفة الرجال"[55].

وقد صنَّف أيضًا نوعيْن من الكتب في علم العقيدة ومبادئ الإيمان.

(1) الرسائل التي تحتوي على عقيدة أحمد، مثل "عقيدة أحمد"، التي رواها تلميذه عَبْدُوس[56]؛ (2) الرسائل التي تضمُّ ردودَ أحمد على بعض الفرق، لا سيَّما التي ظهرت في عصره، ومنها: "الرد على الجهمية". ومن مصنفاته ما يتعلق بعلم القرآن؛ ومنها مثلًا "جوابات القرآن"[57].

أما في علوم الفقه وأصوله؛ فلم يكتب ابن حنبل عملًا كاملًا في هذا الموضوع ولكن نُسِبَت له بعض الرسائل، منها مثلًا "أحكام النساء"، و"كتاب الصلاة" في الفقه، و"الناسخ والمنسوخ"، و"طاعة الرسول" في أصول الفقه[58]. لكنَّ تلك الكتب كانت متعلقة بمسائل معيَّنة، ولا تتناول مختلفَ المسائل التي يتناولها الفقهاءُ عادةً في كتبهم المصَنَّفة في هذه المجالات.

وقد أشرنا سابقًا إلى أنَّ أحمد لم يسمح لتلاميذه بتدوين آرائه. وذلك لأنه كان يعتقد أنَّ على العلماء وطلاب العلم أن يستمدُّوا الأحكامَ من النصوص مباشرةً، وليس تقليدًا للعلماء الآخرين[59]. لكنَّ أعدادًا كبيرة من طلابه نقلت فِكْرَه الفقهي. وقد ذكرت مصادرُ مختلفةٌ أنَّ أكثر من 130 من طلابه قد رووا عنه بعضَ المسائل في الفقه[60]. وتُعرَف كتبهم تلك بـ "مسائل الإمام أحمد". وقد فُقِدَت العديد من هذه الكتابات، للأسف. فمثلًا، كان الأَثْرَم (ت. 260هـ/ 874م) واحدًا

من أكثر تلاميذ ابن حنبل نُبُوغًا، وقد أصبح لاحقًا إمامًا وحافظًا بارزًا. وقد اشتهر بمعرفته الواسعة بمسائل ابن حنبل، وقد روى عنه مسائل كثيرة[61]. لكنَّ مسائل الأثرم مفقودة للأسف، مع أنَّ بعض هذه المسائل ما زالت متناثرة في المصادر الحنبلية الأخرى.

وبالإضافة إلى هذا، فإنَّ الكَوْسَج (ت. 251هـ/ 865م)، الذي كان متبحرًا في علم العقيدة؛ قد روى عددًا من المسائل عن أحمد. ووفقًا لما ذكره الخلَّال؛ فإن مسائل الكوسج الفقهية كانت كثيرة. ومع ذلك، فقد ذكر الخلال غرابةَ بعضِ مسائل الكوسج، مقارنةً بغيره من الرواة. والسبب في ذلك، كما يقول الخلال، هو العدد الكبير من المسائل التي رواها[62]. ويبدو أن الخلال كان يقصد بهذا أن الكوسج قد ضمَّن في العدد الكبير من المسائل التي رواها بعضَ المسائل التي لا يمكن الوقوف عليها في روايات غيره من الرواة.

وها هنا نقطة مهمة أخرى تتعلق بتلك المسائل. فقد أشار بعضُ الحنابلة إلى أنَّ تلك المسائلَ قد تراجع عنها أحمد. ويمكن استنتاجُ هذا الرأي من رواية عن ابن حنبل، قد يفهم منها عدمَ موافقته على نقل الكوسج لعلمه[63]. لكنَّ هذه الدعوى تبدو غير صحيحة، لأن العلماء المعروفين، مثل ابن حامد؛ قد رفضوا هذا الرأي، وقالوا إنه لا أحد من الأصحاب قد ذكر ذلك[64]. ويمكن أن يُقال أيضًا إنَّ رجوع أحمد عن مسائل الكوسج كان راجعًا إلى موقفه المعروف من منع تلاميذه من كتابة فقهه. ويدعم هذا نصُّ الروايةِ نفسِها. فنرى أن الكوسج أوضح لشيخه أنه اختار أن يروي هذه المسائل، لحاجة أهل خراسان إلى العلم. وبعد أن سمع أحمدُ هذا التفسيرَ؛ قرأ مسائل الكوسج، ومنحه الإذن بروايتها[65].

وينبغي الإشارةُ إلى أن الكوسج في مسائله أورد آراء أحمد وغيره، وقابل بينها، مثل ابن راهويه (ت. 238هـ/ 853م) والثوري (ت. 161هـ/ 778م). وفي بعض تلك المسائل؛ كان يسألُ أحمدَ عن رأيه في آراء العلماء الآخرين.

وكان حنبل (ت. 273هـ/ 886م) من تلاميذ أحمد الذين رووا عنه بعض المسائل. وقد كان ابنَ عمِّ أحمد، ويبدو أن هذا قد منحه فرصة رواية العديد من المسائل عنه، وأتاح له دراسة المسند تحت توجيهه. وكان حنبل معروفًا بالثقة

والضبط[66]. ووفقًا للخلال، فإنَّ روايات حنبل كانت في حُسنها وجَوْدتها كمسائل الأثرم. لكنَّ الخلال أشار إلى وجود بعض المسائل الغريبة في رواياته[67].

وقد روى بعضَ المسائل عن أحمد ابناه، أبو الفضل صالح، وعبد الله. كان أبو الفضل أكبرَ أبناء ابن حنبل، وتلقَّى العلم عن أبيه، وروى بعضَ المسائل عنه، وقد أصبح قاضيًا في حياة أبيه[68].

وكان صالح مسؤولًا عن مهمةٍ أخرى، وهي أنه كان بمثابة السكرتير لوالده. ووفقًا لما ذكره الخلال، عندما كان صالح يتلقى الرسائل التي تحتوي على الأسئلة؛ كان يعرضها على والده، الذي كان يجيب عنها فتُكتَب إجاباته ويُعاد إرسالها[69].

ولم تكن مسائل أبي الفضل مُرتَّبَةً منهجيًا على أبواب الفقه؛ ولم تكن كذلك مرتبةً على الموضوعات المختلفة، كالعقيدة وتفسير القرآن والحديث. والسبب في ذلك، كما ذكر بعض العلماء؛ هو أن صالحًا كان يحضر مجالس والده، وكان معتادًا على تدوين ما يُقال في تلك الحلقات، بغض النظر عن الموضوعات التي تحتويها.

ومن المسائل ما رواه الميموني (ت. 376هـ/ 889م)، الذي سمع الحديثَ أيضًا من أحمد. وقد قسَّم مسائله إلى ستة عشر جُزءًا[70]. ووفقًا للعالم الحنبلي أبي يعلى؛ فإن الميموني نصَّ على أنه لم يشاركه الحضورَ أحدٌ من تلاميذ أحمد الآخرين، أثناء عرضه للمسائل على أحمد[71]. وقد ورد ذكرُ بعض مسائل الميموني في مواضع مختلفة في مصادر الحنابلة. ويشير محتواها إلى أنَّه إذا أمكن العثور على بقية مسائله؛ فسوف تكون مفيدة ومهمة.

كان محمد بن يحيى الشامي أحد الرواة الآخرين لفقه أحمد. وقد صاحب هذا العالمُ البارزُ أحمدَ حتى وفاته[72]. وعلى الرغم من أنه كان يُعَدُّ من بين أشهر الرواة لعلم أحمد؛ فلم يُعثر على كتاب يضم رواياته. لكنَّ بعضَ مسائله وردت في المصادر الحنبلية المختلفة. ويمكن أن يُقال الشيء نفسه عن أبي طالب (ت. 244 / 858م)، الذي وصفه أبو يعلى بأنه المتخصص بصحبة الإمام أحمد، وأن أحمد كان يكرمه ويعظمه[73].

وقد رُتِّبت بعض هذه المسائل على طريقة الفقهاء، مثل مسائل عبد الله، وبعضها لم يكن كذلك، مثل مسائل صالح.

وقد اضطلع العالم الحنبلي البارز الخلّال بمهمة عظيمة، حيث حرَّر مسائل أحمد من مختلف الروايات. ووفقًا لما ذكره الذهبي؛ فإن الخلّال جمع الرواياتِ عن نحوِ مائةٍ من أصحاب أحمد[74]. وقد استخدم هذه الرواياتِ في وضع عدّةِ كُتب، مثل "العلم" و"العلل" و"السنة". وكان أعظم كتبه هو "الجامع"، الذي جمع فيه عددًا كبيرًا من مسائل أحمد، كما رواها تلاميذه وتلاميذهم[75]. وكان هذا الكتابُ يتألّف من مجلدات كثيرة. ووفقًا لما ذكره الذهبي؛ فقد كان يتألّف من نحو عشرين مجلدًا أو أكثر. وذكر ابن القيم أن عددها كان بضعة عشر أو أكثر (وكلمة بضعة يراد بها 3 إلى 9؛ ولذلك فإنَّ هذا العدد قد يكون ما بين 13 إلى 19 أو أكثر)[76]. ولم تصل إلينا بعض هذه المجلدات. ولهذا الكتاب الذي جمعه الخلال أهميةٌ عظيمة للمذهب الحنبلي. فوفقًا للذهبي؛ لم يكن لأحمد قبل الخلّالِ مذهبٌ مستقل[77]. وعلى الرغم من عِظَم حجم "الجامع"؛ فقد قال ابن تيمية في الفتاوى إن الخلّالَ فاته أمورٌ كثيرة ليست في كُتُبه[78].

وقد اتفق رواة المسائل عن أحمد في عدد من المسائل واختلفوا في بعضها. ويرجع خلافهم إما إلى أنَّه كان لأحمد في بعض الأحيان أكثر من رأي في المسألة الواحدة، ولذلك فقد كان يصدر أحكامًا مختلفة، وإما إلى سوء فهم أو خطأ في رواية المسألة من جانب الراوي[79].

انتشار مذهبه

بدأ المذهب الحنبلي في بغداد، مسقط رأس أحمد. وقد نجح تلاميذه وتلاميذهم في تعزيز هذا المذهب ونشره، حتى أصبح مذهبًا رائدًا، ينافس المذاهب السنية الأخرى في بغداد في القرن الرابع[80]. وكما أشرنا سابقًا؛ فإنّ تعيين أبي يعلى قاضيًا، إلى جانب بعض العلماء الحنابلة الآخرين؛ قد ساعد كثيرًا في توسّع هذا المذهب. وفي القرن الرابع، كان المذهب الحنبلي قد وطّد وجودَه في الشام[81]. ثم في القرن السادس، انتشر المذهب في مصر[82]. وقد تأخر هذا، كما يقول

السيوطي؛ بسبب وقوع مصر تحت سيطرة العُبَيْديين، الذين كانوا من الشيعة، وقمعوا المذاهب الفقهية السنيَّة الثلاثة، التي كانت قائمة آنذاك في البلاد[83]. وكان وجود المذهب في مصر محدودًا، ولم يبدأ في الانتشار إلا بعد تعيين العالم الحنبلي الحَجَّاوي قاضيًا، في المرحلة الأخيرة من حكم الأيوبيين (567-648هـ/ 1171-1250م)[84].

والمذهب الآن موجودٌ في بعض المناطق المذكورة أعلاه، لكنه لم يعد واسع الانتشار أو التأثير كما كان في الماضي. ويرجع عجزه عن الانتشار على نطاق واسع كالمذاهب الأخرى إلى أسباب مختلفة، من بينها أنَّ المذهب الحنبلي لم يكن قطُّ المذهبَ الرسمي المختار من قبل الخلفاء، وكذلك لأنَّ المذاهب الثلاثة (الحنفي والمالكي والشافعي) قد أصبحت بالفعل واسعة الانتشار[85].

لكنَّ بعض الباحثين يعزون الانتشار المحدود للمذهب الحنبلي إلى كونه لا يشجع على استخدام الاجتهاد [86] ويدَّعي آخرون أن سبب تأثيره المحدود هو تشدد هذا المذهب[87].

ومع ذلك، فقد اكتسب المذهب الحنبلي مكانة بارزة في شبه الجزيرة، نتيجة للدعوة الناجحة لمحمد بن عبد الوهاب وتأسيس المملكة العربية السعودية. ويُعَدُّ المذهب الحنبلي هو المذهب الرسمي اليوم في السعودية وقطر[88].

ابن تيمية وتراثه
في علمي الفقه وأصوله

عصر ابن تيمية

امتدَّت حياةُ ابن تيمية على مدى 68 سنة (661-728هـ/ 1263-1328م)، خلال فترة المماليك الأوائل (648-784هـ/ 1250-1382م)، أو ما يُعرَف باسم 'عصر المماليك البحرية'[89]. ويعودُ تاريخ هذه المجموعة من المماليك إلى زمن الملك نجم الدين أيوب (ت. 648هـ/ 1249)، الذي جلبهم ليستقرُّوا في مصر، لحماية عرشه[90]. وبعد وفاة نجم الدين أيوب؛ اغتال المماليكُ ابنَه توران شاه، الذي خلفه. وبعد ذلك، شغل منصبَ السلطان أحدُ هؤلاء المماليك، وهو أَيْبك (ت. 655هـ/ 1257م). وقد كان هذا بدايةَ عصر المماليك البحرية[91].

وكان من أهم الأحداث التي وقعت خلال هذه الفترة؛ توحيد الشام ومصر[92]، بعد انتصار السلطان قطز على المغول في معركة عين جالوت الشهيرة (658هـ/ 1260م)[93]. وبعد ذلك؛ حاولت الحكومةُ المملوكيةُ الحصولَ على دعم المسلمين في جميع أنحاء العالم الإسلامي، فعيَّنوا خليفةً عباسيًّا عام (659هـ/ 1261م). وقد لُقِّب هذا الخليفة بلقب 'المستنصر بالله'[94]. لكنَّ هذا الخليفة، ومَنْ خلفوه؛ كانوا مجرد خلفاء صُوريّين، إذ كانوا يحضرون المناسبات الدينية والسياسية، ويتقدّمون جيوشَهم في المعارك ضد المغول، وكان يُشار إلى أحدهم بلقب 'أمير المؤمنين'[95]. بل قد ورد أنه في إحدى المرات سُجن أحد هؤلاء الخلفاء، لخلافه مع الحاكم الفعلي من المماليك[96].

كان مقرُّ الدولة المملوكية في مدينة القاهرة، التي أصبحت مركزًا سياسيًّا وثقافيًّا وتعليميًّا[97]. ولم يكن مصدر القانون في هذا العصر مُحدَّدًا في نظام قانوني واضح، ولا مُلزِمًا من خلال دستور مكتوب[98]. وقد استند الفقه والقضاء إلى المذهب الشافعي وحده، حتى تولى السلطان الظاهر بيبرس حُكمَ الدولة، وعيَّن قاضيًا لكل مذهب من المذاهب الأربعة، في نهاية عام (663هـ/ 1265م)[99].

خلال هذه الفترة؛ لم يكن النظامُ السياسي قائمًا على الشورى[100]؛ ولذلك،

لم يكن للجمهور دورٌ مباشرٌ في الشؤون السياسية للدولة. وفوق ذلك، فُرِضت ضرائب باهظة على المواطنين. وقد استخدمت تلك الضرائب في المقام الأول في تمويل المجهود الحربي ضد المغول، الذين شنُّوا موجةً من الهجمات عام (617هـ/ 1220م)، تحت قيادة ملكهم، جنكيز خان (ت. 624هـ/ 1227)[101]. وخلال هجماتهم، ارتكبوا مجازرَ بحقِّ الجيوش والمدنيين على السواء. وكانت فظائع تلك المجازر إلى الحدِّ الذي جعل المؤرِّخ الشهير ابن الأثير يمتنع عن توثيق تلك الأحداث، ولم يوافق إلا بعد تردُّدٍ كبيرٍ وإصرار معاصريه. وفي تناوله لمصير المسلمين، كان يشير إلى هذه الأحداث المأساوية باعتبارها أسوأ كارثة في تاريخ العالم الإسلامي، حيث واجه الرجالُ والنساءُ والأطفالُ، وحتى النساءُ الحوامل، المصيرَ نفسَه[102]. ثم انهزم الجيشُ الإسلامي مرة أخرى عام (656هـ/ 1258م) أمام هولاكو، الذي قاد قواته إلى العراق والشام، ودمَّر الخلافة[103]. وبعد ذلك بعامين، تمكَّن قُطُز أخيرًا من هزيمتهم في معركة عين جالوت الشهيرة عام (658هـ/ 1260م)[104].

كما شَهِد عصرُ ابن تيمية الصراعَ بين المماليك والصليبيين، الذين انتهى وجودُهم في المنطقة أخيرًا بعد حملة الأشرف خليل العسكرية، التي بدأت بفتح عكّا، ثم استسلمت المدن الأخرى سلميًّا عام (690هـ/ 1291م)[105].

أما المجتمع، فقد كان ينقسم إلى ثلاث طبقات:

1. تضمُّ المجموعة الأولى الطبقةَ الحاكمة، أي الذين يشغلون مناصب في السلطة، كالسلاطين والأمراء وكبار المسؤولين في الدولة. وكانت هذه المجموعة تتمتع بالسلطة المطلقة تقريبًا، وتفرِضُ سيطرتها على الشؤون الحكومية والمواطنين، ومن بينهم الخلفاء أنفسهم. وفي مناسبات معينة؛ واجهت الطبقةُ الحاكمةُ معارضةً من قِبَل كبار العلماء، حول بعض القضايا السياسية والاجتماعية[106]. وكان يترأَّس هذه المجموعةَ أقوى مَنْ فيها[107]. وكان من أشهر السلاطين المماليك الظاهر والناصر. وكان يُقال إنه لم يتمتع أحد من السلاطين بالسلطة التي تمتَّع بها الظاهر، باستثناء الناصر[108].

2. أما المجموعة الثانية؛ فكانت تضمُّ الفئاتِ المتعلمةَ، أي العلماء والمثقفين.

وكان كلٌّ من الحُكَّام والعوام يتطلّعون إليهم، طلبًا للتوجيه والدعم، وكانوا يتمتعون بأعلى درجات الاحترام[109].

3. وأما المجموعة الثالثة؛ فكانت تضمُّ عوامَّ الناس، أو الجمهورَ العادي من سائر السكان. وكانت المدن الكبرى في تلك الفترة يسكنها العديدُ من العمال والحِرْفيين وأصحاب المتاجر الصغيرة والفلاحين والفقراء. وكانت هذه المجموعةُ هي الأكبر من حيثُ العددُ، ولكن لم يكن لديهم أي شكل من أشكال المشاركة المباشرة في الحياة السياسية للبلد. وبالإضافة إلى ذلك؛ فقد كانت الأحوالُ المالية لهذه المجموعة، ولا سيما الفلاحون؛ هي الأكثر سُوءًا، حيث فُرِضت عليهم الضرائبُ الباهظة[110].

ويبدو أن هذه التقسيمات غير المرنة للسلطة أسهمت في خلق تنافر وفوضى اجتماعية، بالإضافة إلى عوامل أخرى من أبرزها:

- التغيُّر الديموغرافي المفاجئ في المجتمع. ويتضمن هذا هجراتِ ذوي الأصول المختلفة والعادات والتقاليد المتنوعة، ليُصْبِحوا جزءًا من المجتمع المملوكي. فمثلًا، بعد تدمير المغول للعراق؛ هاجر العديد من الناس من هناك، واستقرّوا في مصر والشام[111].
- الغياب المستمر للاستقرار السياسي، وصراعات السلطة المستمرة، فأدى ذلك إلى توالي استيلاء السلاطين على السلطة، عادةً عن طريق القوة[112].
- الضرائب الباهظة في تلك الفترة، ويرجع ذلك في المقام الأول إلى حالة الحرب الدائمة[113].

ولا شكَّ أنَّ الاضطراباتِ الاجتماعيةَ والسياسية قد تفاقمت بسبب الأزمة الأيديولوجية السائدة أيضًا. وفي الواقع؛ لقد كان التعصبُ والنزاعُ شائعَيْن بين المدارس الدينية السائدة آنذاك. كما كان الارتباكُ والخلاف يُعْزَى أيضًا إلى الاستخدام الواسع للفلسفة اليونانية، التي تُرجِمَت إلى اللغة العربية، في الفترات المبكرة من الإسلام[114]. إلا أن نيتون Netton يعتقد أنَّ تاريخ الفلسفة الإسلامية لم يكن مجرد تاريخ من 'التأثيرات' بشكل تام من التراث اليوناني على الشرق

وأوساطه الفكرية من غير أن يمتزج على الإطلاق بأفكارٍ نَمَت محليًا[115].

إن هذه الفترةُ تنتمي إلى عصور التقليد، حيث كان أكثر العلماء يضيفون أو يشرحون ما هو معلوم أصلًا، أو يجمعون المعلومات المتصلة بها، بدلًا من تطوير نظريات ومبادئ جديدة. واقتصرت المذاهبُ الفقهية التي نقلها ونشرها هؤلاء على المذاهب الفقهية الأربعة السائدة[116]. ومع ذلك؛ فقد برز بعض العلماء، واعتُرِف بهم وبفِكْرهم المستقل وأطروحاتهم الفريدة. كان ابنُ تيمية أحدَ هؤلاء العلماء[117].

إنَّ القول بأنَّ ابن تيمية عاش كُلًّا من أفضل العصور وأسوئها؛ قد لا يكون مبالغة. فقد عاش ابن تيمية في حِقبة من التناقضات. فقد وَضَعت هذه الحقبةُ تقليدًا معرفيًّا، ما زال الملايين ينظرون إلى ميراثها على أنه كنز ثمين، ليس في الشرق الأوسط وحسب، بل في جميع أنحاء العالم، هذا من ناحية. ومن ناحيةٍ أخرى؛ فقد عانت تلك الحقبة التاريخية من الدمار والرعب من غزوات المغول واحتلالهم[118]. ثم استمر المماليك في مصر وسوريا منخرطين في صراع مستمر مع المغول لمُدَّة ستين عامًا منذ عام (657هـ/ 1260م)، بعد الغزو والاحتلال الأول[119].

ظهور ابن تيمية

وُلِد ابن تيمية عام (661هـ/ 1263م) في حَرَّان[120]، ومنها هاجرت عائلتُه إلى دمشق، بعد احتلال المغول للعراق. وقد تركوا خلفهم جميعَ ممتلكاتهم إلا الكُتب، التي كانت تشكِّل أغلى ممتلكات هذه العائلة العلمية، وهي العائلة التي قدَّمت للمذهب الحنبلي عِدَّةَ علماء بارزين، ولا سيما جدُّ ابن تيمية، المجد، ووالده، عبد الحليم[121].

كان ابن تيمية مشهورًا بذكائه، مما ساعده ولا شك في طلبه للعلم في سن مبكرة جدًا[122]. وكان طالبًا دؤوبًا وملتزمًا على نحو خاص، وقد حفظ القرآن وهو طفل صغير. ثم استمر في دراسة العلوم وحفِظَ ما يتعلق بالفقه واللغة العربية وبعض المصادر الحديثية المهمة، حتى بلغ درجة الإتقان فيها[123].

وفي شبابِه، كان ابن تيمية يتردد على أكثر الحلقات العلمية شُهرة. وقد درس

على عدد كبير من العلماء. فتذكر بعضُ المصادر أن شيوخه تجاوزوا 200 شيخ[124]. وكان هؤلاء من العلماء المعروفين من جميع أنحاء العالم الإسلامي، من المتخصصين في مختلف مجالات اللغة العربية والعلوم الشرعية. وهكذا درس الفقه وأصوله على عدد من العلماء البارزين، وكان من بينهم مثلًا والده، عبد الحليم[125]، وشرف الدين المقدسي (ت. 694هـ/ 1295م)، شيخ الشافعية ومفتي دمشق[126]. وتلقى علم القراءات على مشاهير هذا العلم، مثل أبي إسحاق السعدي (ت. 676هـ/ 1277م)، وأبي عبدالله الغسولي (ت. 684هـ/ 1285م)[127]. وبالإضافة إلى ذلك، فقد درس التاريخ على علماء مثل ابن المجاور (ت. 690هـ/ 1291م)[128]. وتلقّى ابن تيمية علم الحديث على علماء بارزين في هذا المجال، وكان من بينهم تقي الدين التنوخي (ت. 589هـ/ 1193م)[129].

ومع الأخذ في الاعتبار العدد الكبير من العلماء الذين درس عليهم ابن تيمية، وتنوُّع خلفياتهم؛ فليس من المستغرب أن يتأثر فِكْرُه بمذاهب فقهية أخرى غير المذهب الحنبلي، مثل الحنفي والمالكي والشافعي والظاهري[130]. ومن هنا يمكن فَهْمُ السبب في منهجه المقارن في الدراسة.

وبالإضافة إلى شيوخه البارزين، فقد كان في متناول ابن تيمية عدد كبير من الكتب والمصادر الأخرى، وقد اشتهر بإحاطته الهائلة بها[131]. ويذكر ابن عبد الهادي أن بعض قدماء أصحاب ابن تيمية وصفه بأنه "نشأ مِنْ حِين نشأ في حجور العلماء، راشفًا كؤوسَ الفهم، راتعًا في رِياض التفقُّه ودَوحات الكُتب الجامعة لكل فنٍّ من الفنون"[132].

تُوفِّيَ والدُه، الذي كان يدرِّس في المدرسة السُكَّرية، عام (682هـ/ 1283م)، عندما كان ابن تيمية في الثانية والعشرين من عمره. وفي هذا الوقت دُعِي ابن تيمية لِيَخْلُفَ والدَه في التدريس. وحضر مجموعةٌ من العلماء من مذاهبَ مختلفةٍ الدرسَ الأوَّلَ لابن تيمية، وأُعجِبوا كثيرًا بعقله وفِكْره وذكائه[133]. وبعد ذلك، كان ابن تيمية يُلقي نوعين من المحاضرات: الأولى كانت محاضرات خاصة لطلابه، والثانية كانت المحاضرات العامة، في صورة خُطْبة الجمعة في المساجد[134].

وقد ذكرنا سابقًا أنَّ الحالةَ السياسية في هذا الوقت كانت تتسم بالفوضى والاضطراب. وخلال هذه الأوقات العصيبة؛ وجد ابن تيمية نَفسَه يتحمَّل دورَ

المصلح السياسي، الذي يعمل في عدَّةِ مجالات. وقد درس وكشف عن أسباب الضعف الكامن والفوضى في النظام السياسي. ودعا المجتمعَ الإسلامي إلى الوَحدة، وشجَّع الزعماءَ السياسيين على الحُكْم بالعدل والإنصاف. وحثَّهم على استشارة الصادقين في مختلف جوانب القيادة والفقه[135]. كما دعا ابنُ تيمية الحُكَّامَ في ذلك الوقت إلى العمل على خَلْقِ أُمَّةٍ قوية ومستنيرة، بدءًا من إصلاح الوضع الثقافي والفكري السائد، الذي يميل إلى خَنْقِ روح التجديد والإبداع. ووفقًا لابن تيمية؛ فقد كان هذا النقصُ والقصورُ هو المسؤول إلى حدٍّ كبير؛ عن ضَعف العالم الإسلامي في ذلك الوقت[136].

حَمَلَ ابنُ تيمية حملةً لا هوادة فيها ليضع نظرياتِهِ موضعَ التنفيذ. ولم يتردد في الاشتراك في القتال ضد المغول، وحضِّ الناس على القيام بذلك[137]. وقد سافر إلى مصر في ظروف صَعْبةٍ، لإقناع السلطان بالمجيء لإنقاذ الشام مع جيشه، وحمايته من هجوم المغول[138].

كانت علاقة ابن تيمية مع الحُكَّام جيدةً جدًا في البداية. وقد كوَّن علاقاتٍ قويةً مع الناصر (ت. 741هـ/ 1341م)، الَّذي ظلَّ على رأس السلطة لمدة مجموعها 44 عامًا[139]. ولمَّا لم يكن آنذاك معاييرُ رسميةٌ أو طبيعيةٌ للتصنيف الاجتماعي إلا الشيء اليسير؛ فقد كان ينبغي على المرء أن يتنبه إلى تقاليد الترتيب المكاني في بلاط الحاكم[140]. فعندما دخل ابن تيمية، الذي كان يتمتع باحترام الناصر قلاوون، إلى بلاط الحكم؛ خالف السلطانُ الممارسةَ المعمولَ بها، وسار عبر الغرفة، وأخذ بيد ابن تيمية، قبل أن يُثْنِيَ عليه أمامَ الحضور[141]. وبالإضافة إلى ذلك، فقد كان ابن تيمية يستشار في أمور دينية وغيرها، وكان يمارس نفوذًا كبيرًا على الحكومة[142]. وكان له تأثير على القرارات المتصلة بالتعيينات، فقد استشير مثلًا في تعيين رئيس لدار الحديث الكاملية، بعد وفاة ابن دقيق العيد[143].

لكنَّ هذه العلاقة المتميزة لم تستمرَّ طويلًا، وقوَّضتها المعارضة الشرسة، من قِبَلِ أولئك الذين يظهر أنهم حسدوه على وضعه الخاص، وسَعَوا إلى تشويه سُمعته ودينه. وقد نجحوا في إقناع الحكومة باعتقاله في عدة مناسبات[144]. وفي بعض الأحيان؛ أدى الخلافُ في شأن ابن تيمية إلى انقساماتٍ داخل الحكومة نفسها، بل بين السلطان ونُوَّابه[145].

وتذهبُ بعضُ المصادر إلى وجودِ دافع سياسي وراءَ نضال ابن تيمية، وأنه كان يحاكي ابنَ تُومَرْت (ت. 524هـ/ 1130م)[146]، لكنَّ دراسةَ حياةِ هذا العالم لا تُكسِب تلك الدعوى أيَّ مصداقية. ولم نقف على أيِّ دليل يُشير إلى أن هذا العملاق الفكري، في أي مرحلة من مراحل حياته؛ كان يطمح إلى تقلُّدِ أيِّ منصب في السلطة السياسية. بل ورد أنه رفض منصب رئيس القضاة، ومشيخة الشيوخ[147]، ومنصب أمير حران[148]. ونجد أنه استُدعِي إلى السلطان مرةً، ليسأله عن طموحاته السياسية. ويسجل البزار، أحد تلاميذ ابن تيمية، هذا الحوار التالي، بين السلطان الناصر وابن تيمية:

'إنني أُخبِرتُ أنك قد أطاعك الناسُ، وأنَّ في نفسك أخْذَ المُلْك". فرد عليه ابن تيمية قائلا: "أنا أفعل ذلك؟ والله إنَّ مُلكَك وملك المُغل لا يساوي عندي فلسين". فتبسَّم السلطانُ لذلك، وقال: إنَّك والله لصادق، وإنَّ الذي وَشَى بك إليَّ كاذب'[149].

اعتقال ابن تيمية

تعرّض ابن تيمية لمرات عديدة من الاضطهاد. وقد استُجوِب مرارًا، ومُنِع من الفتيا، وجرت ضده بلاغات إلى السلاطين، ونُفِي من بلده، وسُجن. وقد بدأ كل هذا عام (693هـ/ 1294م)، عندما قدَّم ابن تيمية شكوى ضد رجل مسيحي، كان قد سب النبي ﷺ؛ فسُجِن ابن تيمية لفترة وجيزة، ثم أُطلِق سراحه[150]. وفي عام (698هـ/ 1299م)؛ حُقِّق مع ابن تيمية في شأن عقيدته، بعد أن كتب رسالة بعنوان "الحموية"[151]. وفيها أعلن أنَّ آراء السلف الصالح (القرون الأولى) هي المرجعية الصحيحة في مسائل العقيدة، وانتقد تأويلات المتأخرين (الخلف)[152]. وطُلِب من ابن تيمية الحضورَ أمام القاضي الحنفي، ابن حسام الدين، للمحاكمة. لكنَّ ابن تيمية رفض ذلك، وقال إن وظيفة القاضي أن يحكم بين الناس، وإن العقائد ليس أمرها إليه. فغَضِبَ القاضي من هذا الرد، فأمر بالنداء على بُطلان عقيدة ابن تيمية في البلاد. ولكن سرعان ما مُنِع هذا النداء عندما علم نائب السلطنة بهذا الأمر[153].

واستأنف ابن تيمية دروسَه لفترة وجيزة[154]، حتى استُدعيَ مرة أخرى إلى المحكمة أمام القاضي الشافعي القزويني، ونائب السلطان، ومجموعة من العلماء. وبعد قراءة العقيدة الحموية، سُئِل عن مراده من مواضع أشكَلَت، ثم أُعْلِنَ عن براءته. وأعلن القاضي بعد هذا أنه سيعزِّرُ كلَّ مَنْ تكلم في ابن تيمية[155].

ثم تحمَّل ابن تيمية محنة مماثلة عام (705هـ/ 1305م)، على يد نائب السلطان في الشام، بحضور لجنة من القضاة والعلماء[156]. في هذه المرة، عندما سُئِل عن عقيدته؛ أعلن أن العقيدة لا تؤخذ لا منه ولا مِمَّنْ هو أعلم منه، لكنَّها تُطلَب من الله ورسوله، (أي: من القرآن والسنة)، وإجماع سلف الأمة[157]. وكان ابن تيمية يقصد بذلك أنَّه لم يبتدع العقيدة من تِلقاء نفسه. أو بعبارة أخرى؛ كان يريد أن يبيِّن أنَّ عقيدته تستند إلى المصادر الإسلامية. وبمجرد أن عُرِضَت رسالته "الواسطية"[158]؛ تبيَّن أنَّ ابن تيمية بريءٌ من الاتهامات الموجهة ضدَّه، وجرى الاعتراف بأن اعتقاداتِه مستندة إلى عقائد السلف[159].

وعلى الرغم من تبرئته، فسرعان ما طُلِب منه المثولُ أمام لجنةٍ في مصر. وفي اليوم التالي لوصوله؛ عُقِد اجتماعٌ ضمَّ القضاة والحكام، الذين استجوبوه بشأن المسائل العقدية. رفض ابن تيمية أن يجيب عن الأسئلة المقدَّمة، ورفض أن يعترف بسلطة القاضي ابن مخلوف (ت. 718هـ/ 1318م)، حيث كان أحد المحرِّضين على هذا النزاع. وقال ابن تيمية: 'كيف تحكم فيَّ وأنت خصمي؟'[160]. فأثار هذا غضبَ القاضي، فحكم بسَجْنِه، وأمر بالنداء في جميع أنحاء البلاد بأن عقيدة ابن تيمية ضالة وباطلة[161].

وبعد ذلك بعام؛ عُرِضَ عليه الإفراجُ المشروطُ بأن يُعرَض على لجنة من العلماء، حيث سيُطلَب منه أن يغيِّر بعضَ آرائه. فرفض ابن تيمية ذلك العرضَ، وظل في السجن نتيجةً لذلك[162]. وبعد ثمانية عشر شهرًا؛ جاءه أميرُ العرب مُهَنَّا بن عيسى[163]، وأقسم عليه ليخرجن معه، واختار ابن تيمية أن يبقى في مصر، حيث بدأ يلقي دروسه التي جذبت أعدادًا كبيرة من الطلاب[164]. وتعرَّضت بعض هذه الدروس للمسائل التي حوكم بسببها، وقُدِّمت فيه عدة شكاوى إلى السلطان[165]، ونتيجة لذلك خَيَّرَتْه الدولةُ بين أشياء: إما أن يسير إلى دمشق؛ أو الإسكندرية بشروط؛ أو الحبس. وكان الخياران الأول والثاني يستلزمان الوفاء

بشروط معينة. فاختار ابن تيمية أن يذهب إلى الحبس، لكنَّ جماعةً من طُلَّابه طلبوا منه الموافقة على السفر إلى دمشق، فأجابهم إلى ذلك. وفي طريقه إلى دمشق؛ تراجعت الدولة عن قرارها، وأَوْصت بأن يُحاكَم ويُسجن. وكان القضاة يخشون الحُكْمَ بسجن ابن تيمية، لذلك اختار أن يذهب إلى السجن من تلقاء نفسه. وخلال فترة حَبْسِه، كان يُسمَح له بزيارات حُرَّة، وكان من بينها زيارات تلاميذه[166].

ولم يكن خصومُه راضين عن وجوده في السجن، ولذلك ضغطوا على السلطان لينفيَه إلى الإسكندرية[167]. وعندما وصل ابن تيمية إلى الإسكندرية؛ ركَّز جهودَه على المناقشات مع كبار الفقهاء والأعيان، الذين كانوا يدخلون عليه بسهولة[168]. وسرعان ما اكتسبت آراؤه دعمًا وشهرة[169]. وكذلك قرَّر بعض أتباعه اللحوق به إلى هناك[170].

وفي عام (709هـ/ 1309م)؛ استعاد الناصرُ السُّلطةَ مرَّةً أخرى، وأمر بالإفراج عن ابن تيمية، وطلب عودته إلى القاهرة. وقد ظلَّ هناك حتى عام (712هـ/ 1312م)[171]. ثم عاد إلى دمشق، حيث مكثَ عامين ونصف العام مشتغلًا بالبحث وإلقاء المحاضرات والفتوى دون عوائق[172]. ولكن عام (718هـ/ 1318م)؛ كان في انتظار ابن تيمية محاكمة جديدة، بشأن فتواه في مسألة يمين الطلاق. فإذا قال الإنسان مثلًا: 'إذا فعلت كذا وكذا، فزوجتي طالق.' فالمسألة هي ما إذا كان لهذا اليمين أثرٌ مباشر في إيقاع الطلاق أم لا[173]. كان ابن تيمية يذهب إلى القول بأنه لا يقع. ثم نصحه القاضي الحنبلي بعدم إفتاء الناس بهذه الفتوى[174]. وفي البداية؛ استمع إلى نصيحة القاضي. وعلى الرغم من مرسوم السلطان بمنع ابن تيمية من القيام بذلك؛ فلم يمضِ وقتٌ طويل حتى عاد إلى الإفتاء بتلك الفتوى مرة أخرى. ونتيجة لذلك؛ شُكِّلت لجنةٌ لاستجوابه. وانتهت المحاكمةُ بحبسه. وقد سُجِن لمدة ستة أشهر تقريبًا؛ حتى أُطلق سراحُه بمرسوم آخر من السلطان[175].

أمّا المحاكمةُ النهائية، والأخطر، التي تعرَّض لها ابنُ تيمية؛ فقد كانت متعلِّقةً بمسألة شدِّ الرِّحال إلى القبور، التي اعتبرها محرَّمةً في الإسلام. ونتيجةً لذلك؛ حُبِس ابنُ تيمية مرَّةً أخرى، وظلَّ محبوسًا لأكثر من عامين، حتى وفاته عام (728هـ/ 1328م)[176].

عند هذه النقطة؛ يحسُن أن ننظرَ في أسباب اضطهاد ابن تيمية واعتقاله. من

الواضح أنَّ بعض جوانب عقيدته وفقهه وفتاويه المثيرة للجدل قد أدت إلى صراع مباشر مع المؤسسة الرسمية. وبالمْثِل؛ كان لصراعِه الفكري مع علماء أو جماعات أو فرق معينة، وزعمائها وأتباعِها؛ الأثَرُ نفسُه[177]. وكذلك أثارت مكانةُ ابن تيمية الفكرية والعلمية، التي اعترف بها أتباعُه وخصومُه على حدٍّ سواء؛ درجةً من الحسد والعداء لا شك فيها في قلوب بعض معاصريه[178]. فالبخاري الحنفي (ت. 841هـ/ 1437)، على سبيل المثال؛ لم يكتفِ بتكفير ابن تيمية فحسب؛ بل ذهب إلى تكفير مَنْ سمَّى ابن تيمية بشيخ الإسلام[179].

مكانة ابن تيمية بين معاصريه

يمكن تقسيم العلماء المعاصرين لابن تيمية إلى ثلاثة أقسام، وفقًا لموقفهم منه:

1. الذين أيَّدوه وأشادوا به؛
2. والذين عارضوه، وحرَّضوا على اعتقاله وحبسه؛
3. والذين كانوا من مُحِبّيه ثم انقلبوا عليه.

والأكثرية العظمى من معاصريه كانوا من الفئة الأولى[180]. وكانت هذه الفئة تضمُّ تلاميذَه، الذين كانوا من أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي، والذين كانوا من مذاهب فقهية مختلفة[181]. والمثال الأول من هذه الفئة، هو ابن عبد الهادي، أحد تلاميذ ابن تيمية.

ويبدو وَضْعُ هذا العالِم بين معاصريه؛ مثيرًا للإعجاب، فيما يتعلق بعلمه بابن تيمية. لقد كان ابن عبد الهادي على دراية تامة برسائل شيخه وعلومه. ويتضح ذلك من خلال مناقشته للعديد من آراء شيخه في كتبه. وبالإضافة إلى ذلك؛ فقد ذكر في كتابه "العقود الدرية" عددًا كبيرًا من رسائل ابن تيمية، ووعد بضَبْط أسماء مؤلفات الشيخ وتصنيفها وفقًا للأماكن التي كُتِبَت فيها، ويبيِّن منها ما كُتِب في السجن[182]، وعلى حدِّ علمي؛ فلم يفِ ابن عبد الهادي بوعده هذا. ويبدو أنَّ إلمامه بآراء ابن تيمية كان هو السبب في الطلبات المتكررة التي قدمها ابن حامد، وهو العالم الشافعي البارز، إلى ابن عبد الهادي؛ بكتابة فهرس بمؤلفات ابن تيمية[183].

وقد أبان ابن عبد الهادي عن إعجابه بشيخه، عندما وصفه بأنه 'إمام الأئمة'، و'مفتي الأمة'، و'بحر العلوم'، و'فريد العصر'[184]. ويمكن الوقوف على إعجاب ابن عبد الهادي بابن تيمية في كتابه 'العقود الدرِّيَّة'، حيث جمع ثناء العلماء على شيخه[185]. وعندما ذكر مؤلفات الشيخ؛ أكَّد أنه لا يعلم أنَّ أحدًا من العلماء السابقين أو اللاحقين كتب كما كتب ابن تيمية. ولهذه المسألة أهمية خاصة، حيث إن عددًا كبيرًا من مؤلفاته قد كتبها وهو في السجن، مستندًا إلى محفوظاته من العلم[186].

والمثال الثاني هو ابن دقيق العيد، العالم الشافعي الكبير، الذي سُئِل مرةً عن رأيه في ابن تيمية. فأجاب بقوله 'رأيت رجلًا سائر العلوم بين عينيه، يأخذ ما شاء منها ويترك ما شاء'[187].

وينبغي التنبيهُ على أنَّ العديد من العلماء الذين يمكن ذِكرُهم في هذه الفئة لم يكونوا مجرد مقلِّدين لابن تيمية؛ بل كان لديهم نَظَرُهم المستقلُّ في مختلف المسائل. وقد أثنوا على مكانته وعلمه، لكنهم لم يتفقوا معه في بعض المسائل. فالذهبيّ، على سبيل المثال؛ الذي كان أحد تلاميذ الشيخ، كان يختلف مع شيخه في عدة مسائل في الفروع والأصول. وعلى الرغم من هذه الخلافات؛ فإنه اعترف أن ابن تيمية كان مجتهدًا حقًّا، وأن خطأ المجتهد مغفور[188].

بالإضافة إلى ذلك، فيبدو أن الذهبي كان ينأى بنفسه عن خصوم ابن تيمية الأكثر صرامة. فقد أشار إلى أنه على الرغم من خطأ ابن تيمية في بعض الآراء في عدد من رسائله؛ فلا ينبغي أن يؤثِّر هذا على مكانته كعالم كبير ومفكِّرٍ حُرٍّ. وذكر أن واجب المجتهد في الشريعة الإسلامية هو أن يمارس التفكير المستقل، وهو ما قد ينحرف به في بعض الأحيان عن الحكم الصحيح. لكنَّ هؤلاء المفكرين الكبار مستحقُّون للثناء في الآخرة على سعيهم، ومستحقون للعفو عن أخطائهم[189]. وذهب الذهبي إلى أنه لم يكن في زمان ابن تيمية من يساويه أو يقاربه. بل إنَّ الذهبي أكَّد على المكانة العظمى لابن تيمية في العلوم المختلفة، كالحديث وعلم الرجال، وتفسير القرآن، والفلسفة، والفقه وأصوله. كما ذكر أنَّ شيخه بلغ رتبة المجتهد المطلق في الفقه[190].

هذا الاحترام الواضح من الذهبي لابن تيمية يجعل من غير المتصوَّر أنَّه كتب الرسالة المنسوبة إليه بعنوان "النصيحة الذهبية إلى ابن تيمية"[191]. وبالإضافة إلى ذلك، فإنَّ الدراسة المتأنِّيَة لهذه الرسالة تجعل المرء يدرك أنَّ هذه الرسالة لا يمكن أن تكون من تصنيف الذهبي نفسه. وهذه الفرضيةُ تستند إلى عدد من العوامل لعل من أبرزها ما يلي:

1. ثناء الذهبي وإعجابُه بابن تيمية وكتبه واضحٌ وشائعٌ في مؤلفاته. وكثيرًا ما يشير إليه بأنه مجتهد، وكان يميل إلى التسامح تجاه أخطائه[192].

2. يدَّعي عدد من العلماء الذين ينسبون هذه الرسالة إلى الذهبي أنَّه كتبها خلال الفترة الأخيرة من معرفته بابن تيمية[193]. ويبدو أنهم ذهبوا إلى ذلك لتجنُّب التناقض الواضح بين مدح ابن تيمية في مؤلفاته الأخرى، والطعن فيه في هذه الرسالة الوحيدة. لكنَّ هذه الدعوى غير صحيحة، لأن الذهبي في عدة مواطن من ترجمته لابن تيمية؛ كان يذكر تاريخ وفاته[194]، وهو ما يدحض القول بوجود مرحلتين في العلاقة بينه وبين ابن تيمية.

3. لا تشير المصادر القديمة لترجمة الذهبي إلى هذه الرسالة من بين تُراثِه العلمي[195]. حتى السبكي، الذي اشتهر بمعارضته لابن تيمية؛ لم يذكرها[196]. بل على العكس من ذلك؛ فقد كان السبكي على استعداد للاعتراف بعلم ابن تيمية الواسع، كما فعل عندما وبخه شيخه الذهبي بشأن موقفه تجاه ابن تيمية[197].

وأما المجموعة الثانية؛ فكانت تتألف في المقام الأول من أعضاء النظام السياسي في ذلك الوقت، ومَنْ كان لديهم تأثير فيه. فعلى سبيل المثال، كان بيبرس الجاشنكير (ت. 709هـ/ 1309م)، الذي كان نائبًا لسلطان المماليك؛ من بين خصوم ابن تيمية. ويمكن أن يقال الشيء نفسُه عن مستشاره، نصر المنبجي (ت. 719هـ/ 1319م)، الذي كان له تأثير قوي على قراراته[198]. واحتلَّ خصومٌ آخرون لابن تيمية مناصبَ بارزة في السلطة في النظام القضائي[199]، أو في بعض الهيئات الدينية[200]. وكانت جهودُ هذه المجموعة ضدَّ ابن تيمية هي المسؤولة في المقام الأول عن اضطهاده ومحنه. وقد أوضحنا هذه النقطة في القِسْم السابق، في الحديث عن اعتقال ابن تيمية وحبسه.

أما المجموعة الثالثة؛ فقد اختلف رأيُها في ابن تيمية. ففي البداية أيّدوه ووافقوه على عمله، ثم انقلبوا عليه بعد ذلك. ومن الأمثلة على هذا النوع من الأشخاص، أبو حيان (ت. 745هـ/ 1344م)[201]، فقد قيل إنه كان أحدَ مُعجبيه السابقين. وقد بلغ من إعجابه بابن تيمية أنَّه كتب قصائدَ في مدحه. لكنَّ قصائده بعد ذلك أصبحت مليئة بهجائه وذمه. ويبدو أن هذا التحول الجذري كان انتقامًا مباشرًا من تعليقات ابن تيمية "غير الملائمة" حول سيبويه وكتابه في النحو[202]. والمثال الآخر هو ابن الزَّمْلَكاني[203]، الذي كان في البداية من أنصار ابن تيمية، بل إنه فَقَدَ وظيفتَه بسبب انتمائه له[204]. ولكن في وقت لاحق؛ عارض ابنُ الزملكاني ابنَ تيمية في عدد من المسائل، والتي أدّت في النهاية إلى حبسه[205].

وقد كان الذهبي يرى أنَّ منهجَ ابن تيمية القاسي في التعامل مع معاصريه، وليس الخلافات الفكرية الجوهرية بينهم؛ كان هو السبب الحقيقي في انقلاب مواقف المتعاطفين السابقين معه. وأكّد أنه لو لاطف الخصومَ ورفق بهم لما تعرض لتلك المعارضة منهم، لأن الجميع كان يدرك ويعترف بما هو عليه من ذكاء وندرة خطأ[206]. وأوضح أنه لا يَعْنِي أولئك العلماء الذين كانوا من الواضح أنهم يكرهونه أو يكفرونه، لأن حكم هؤلاء لم يكن مبنيا على كلامه هو، كما لم يكونوا من أهل العلم واسعي الاطلاع[207].

إن مسألة قسوة ابن تيمية المزعومة في التعامل مع خصومه؛ كثيرًا ما يذكرها المؤرخون. وقد تتبعت المصدر الأول لهذه الدعوى رجوعًا إلى الذهبي، الذي كان أول من أشار إليها[208]. ويبدو أن كلمات الذهبي قد تكررت في مصادر مختلفة، مثل ابن حجر في الدرر الكامنة[209]، والصفدي في الوافي[210]، والبزار في الأعلام العلية[211]، وابن رجب في الذيل[212]، والشوكاني في البدر الطالع[213].

وكان رد ابن تيمية نفسِه على هذا الاتهام على هذا النحو: "ما ذكرتُم من لين الكلام، والمخاطبة بالتي هي أحسن؛ فأنتم تعلمون أنّي من أكثر الناس استعمالاً لهذا، لكن كل شيء في موضِعه حَسَنٌ"[214].

وفي مواضِعَ أخرى؛ أوضح ابن تيمية أسلوبَه في التعامل مع خصومه. فأكّد أنه حتى لو لم يعامله خصومه بالعدل فلن يقابلهم بمثل معاملتهم له[215]، وذلك أنَّ الحَكَمَ الوحيد بينهم هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ[216].

وعلى افتراض أن هذه التهمة كانت صحيحةً؛ فهل لها أي سبب وراثي جرى في عائلة ابن تيمية؟ لقد نقل الذهبي عن ابن تيمية أنه ذكر بأنَّ جدَّه كان فيه جِدَّة[217]. وعلَّق الذهبيُّ على ذلك قائلًا: 'وفي إمام الأئمة أبي العباس جِدَّة أيضًا، وما وراء ذلك إلا الدفاع عن بيضة الإسلام'[218]. بينما رأى آخرون، كالصفدي في الوافي؛ أنَّ ابن تيمية تأثَّر بجدَّةِ ابنِ حزم[219].

إرث ابن تيمية العلمي في الفقه وأصوله

مقدمة

ترك ابن تيمية عددًا كبيرًا من الرسائل والكتب، التي تتناول موضوعاتٍ مختلفةً بتفصيل كبير. وقد ركَّز في المرحلة الأولى من حياته العلمية على مسائل العقيدة، ودحض الممارسات الدينية التي اعتبرها متعارضة مع القرآن والسنة (البدع)[220]. وبعد ذلك؛ كان الاهتمامُ الذي أَوْلَاهُ لموضوعاتٍ أخرى (كالفقه وأصوله، والحديث وتفسير القرآن) عميقًا لدرجة أنه أصبح يُعرَف على نطاق واسع باسم 'شيخ الإسلام'، و'ترجمان القرآن'، اعترافًا بمرجعيته في هذه العلوم المختلفة[221].

وقد اختلف تلاميذُه في عدد كتبِه ورسائله. فقدَّر الذهبي أنها تصل إلى 4000 كراسة، أو 500 مجلد[222]. واختلف بعض العلماء، مثل ابن عبد الهادي والبزار؛ مع هذه الأرقام، مؤكِّدين صعوبةَ حصرِها؛ لأنَّ بعضَها لم يُنسَخ قط عن المخطوطات الأصلية[223]. وبعضها كان قد كُتِب في السجن وصادرتْه الدولةُ منه[224].

وقد خصص ابن تيمية قدرًا كبيرًا من هذا الإرث العلمي للفقه وأصوله. ولكن من الواضح أنه كان يكرِّس اهتمامًا كبيرًا للعقيدة.

- فعندما سأل البزارُ شيخه ابن تيمية أن يكتب رسالةً شاملة وكاملة في الفقه تحتوي على جميع آرائه واختياراته الفقهية، بحيث تكون أساسًا للفتوى؛ رفض ابن تيمية. وأوضح أنَّ الحُكم في المسائل الفقهية يستند إلى الاجتهاد؛ ولذلك فلا ضررَ مِنْ تقليدِ أيِّ عالم من العلماء. أما مسائل العقيدة؛ فإنَّ الآراء

المتضاربةَ تستندُ عادةً إلى البدع والأدلة الفاسدة. ووفقًا لابن تيمية؛ فقد أدى ذلك إلى قدر كبير من الالتباس بين الناس، ولذلك فقد كرَّس الكثير من وقته محاولًا علاج هذه المشكلة[225].

- وكان ابن تيمية مجبرًا في بعض الأحيان على مناقشة مسائل العقيدة. ويرجع ذلك إلى أنَّ أكثر الاتهامات التي وجَّهها خصومُه إليه كانت تتعلق بالعقيدة.

وعلى الرغم من تركيز ابن تيمية على علم العقيدة؛ فقد جرى الاعترافُ بكفاءته الفقهية عندما كان عمره 18 عامًا فقط[226]. وبعد خروج ابن تيمية من مصر إلى دمشق عام (712هـ/ 1312م)[227]؛ ركَّز على علم الفقه[227]. وفي السنوات اللاحقة، وبعد الإفراج عنه من السجن عام (721هـ/ 1321م)؛ عَمِلَ مع بعض طُلّابه على تصحيح بعض رسائله السابقة[228].

وكان المسلمون من جميع أنحاء العالم الإسلامي يرسلون إليه بالأسئلة طلبًا للفتاوى[229] وإنَّ فتاواه المنشورة، التي بلغت خمسة وثلاثين مجلدًا بالإضافة إلى مجلدين للفهارس؛ لهي دليلٌ كافٍ على ذلك. ولا شك في أن إرثه العلمي في علمي الفقه وأصوله قد أثَّر على المذهب الحنبلي إلى حدٍّ كبير.

ولا يمكن في هذا الكتاب الشُّرُوعُ في بيان جميع كتب ورسائل ابن تيمية؛ نظرًا لعددها الكبير. ومع ذلك، فسوف نذكر موجزًا لبعض أهمِّ رسائله، وسوف نخصِّصُ قِسمًا كاملًا لرسائله المتعلقة بالفقه وأصول الفقه.

واحد من أهم كتب ابن تيمية في العقيدة هو "منهاج السنة النبوية". في هذا الكتاب؛ وظَّف ابنُ تيمية معرفتَه بالشريعة والمنطق والفلسفة واللغة العربية في انتقاد المؤلف الشيعي ابن المطهَّر. وقد نشرت جامعةُ الإمام هذا الكتابَ، بتحقيق محمد رشاد سالم[230]. ولابن تيمية كتابٌ آخر وهو "الاستقامة"، تناول فيه واجبَ المسلمين في الالتزام بالقرآن والسنة في مسائل العقيدة والسُّلُوك[231]. وفي الفصلين الأوَّلَيْن من هذه الرسالة؛ ناقش ابنُ تيمية وجهةَ نظرِ المتكلّمين في أنَّ أصول الدين يُمكن معرفتُها من خلال القياس المنطقي والأدلة المنطقية، وليس بالضرورة من خلال القرآن والسنة. كما فنَّد دعوى بعض الفقهاء بأنَّ الشريعة تتطلب الاستخدامَ الواسعَ للقياس، بسبب عدم وجود حلول محددة للمشكلات المعينة[232].

وقد ذكر ابن القيم[1] عشرين فقط من رسائل ابن تيمية العقَدية[233]. لكنَّ الرقم الفعلي أكبر من ذلك بكثير، إذا أُخِذ في الاعتبار رسائلُه القصيرة أيضًا. ويبدو أنَّ ابن القيم قرَّر ألَّا يذكر الرسائل القصيرة، لأنه لو ذكرها فإنَّ العدد كان سيكون كبيرًا للغاية.

كما خصص ابن تيمية جزءًا كبيرًا من وقته لتفسير القرآن[234]. وقد نُقل أنه كان يطالع أحيانًا مئةَ تفسير للقرآن، قبل أن يتكلَّم في تفسير آية واحدة منه[235]. وكان ابن تيمية يجلس كلَّ جُمعةٍ في المسجد الكبير في دمشق، ليلقي درسًا مخصَّصًا في تفسير القرآن[236]. وما تَرَكَه في هذا المجال لافتٌ للنظر[237]. تأمَّلْ مثلًا ما تم جمعه في "التفسير الكبير"[238]، ومجموعةَ المجلدات في "مجموع الفتاوى" التي تناولت هذا التخصص[239]. وقد أشار ابن القيم إلى 93 رسالة في التفسير من رسائل ابن تيمية[240].

رسائل ابن تيمية في الفقه وأصوله

فيما يلي بيان موجز لبعض رسائل ابن تيمية في علمي الفقه وأصوله.

مؤلفاته في علم الفقه

"التعليق على المحرَّر": في هذا الكتاب يعلق ابن تيمية على رسالة جده المجْدِ، التي تسمَّى: "المحرَّر في الفقه الحنبلي"[241].

"شرْح العُمدة": وهذا شرحٌ للكتاب المشهور "العُمدة"، من تصنيف العالم الحنبلي البارز ابن قُدامة. وقد ذكر ابن تيمية في مقدمته لهذا الكتاب أنَّ مجموعةً مِن أصحابه الحنابلة سألوه تأليفَ هذا الشرح[242].

ولم يُكمل ابن تيمية كتابَه هذا، فقد توقَّف عند كتاب الحج. وشرح فيه المسائل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج. وللأسف؛ فلم يتم العثور على بعض أجزاء هذا الكتاب بعد[243]. وقد أبان ابن تيمية في هذا الكتاب عن معرفةٍ واسعة بالنُّصوص وأقوال الصحابة. وقد احتوى كتابُ الصيام وحده على نحو 900 حديث وأثر. كما يقدم دليلًا معتبرًا على عِلْمِه بالحديث، وكذلك علمه الواسع بعلم الرجال.

وأبان ابن تيمية أيضًا عن إتقانه التامّ للمذهب الحنبلي. فقد كان لديه القدرة على نقل أقوال ابن حنبل وآراء العلماء الحنابلة بسهولة بالغة. وقد ذكر ابنُ تيمية في هذا الكتاب الآراءَ والرواياتِ المتعارضة في المذهب الحنبلي، ثم يذكر رأيه المختار. وقد اقتصر ابنُ تيمية في هذا الكتاب على الأقوال في المذهب في بيانِهِ لاختياراتِه. ثم في مرحلةٍ لاحقة؛ تخلَّى عن بعض اختياراته المذكورة فيه[244].

وتنبع أهميةُ هذا العمل من كونه الكتابَ الوحيدَ الذي كتبه ابن تيمية وفقًا لطريقة الفقهاء[245]. وكذلك لكونه في بعض الأحيان يذكر أقوالًا لبعض العلماء الحنابلة، لا وجود لها في المصادر الأخرى[246]. كما أن هذا الكتاب من أوسع الشروح الموجودة لكتاب العمدة[247]، الذي يُعدُّ أحد المصادر المعتمدة في المذهب الحنبلي، وهو من تصنيف أحد أبرز علمائه. وقد احتوت الشروحُ الأخرى للعمدة على أَوْجُهٍ قصورٍ مختلفة[248].

فتاوى ابن تيمية: هذه الفتاوى جُمِعت في مجموعات مختلفة، مثل "مجموعة الفتاوى الكبرى"، و"الفتاوى العراقية"، و"مجموعة الرسائل".

وتحتوي هذه المجموعات على عددٍ كبير من فتاوى ابن تيمية، بالإضافة إلى أقسام أصغر[249] ومقالات[250] في مختلف الموضوعات. وقد تضمَّنت أيضًا بعضَ أعماله الأخرى، مثل "الحِسْبَة"، و"السياسة الشرعية"، و"الجواب الباهر"، "والرد على الأَخْنَائي"، و"مَنْسَك ابن تيمية".

ومن خلال فتاويه؛ ساهم ابن تيمية في اتّساع المذهب الحنبلي الفقهي بعددٍ من الطرق. أولًا، لقد ساعد على نَشْرِ المذهب من خلال الإشارة المتكررة إلى آراء المذهب الحنبلي في المسائل التي يناقشها. وثانيًا، درس ابن تيمية الأقوال في المذهب، وميَّز الصحيح منها من غير الصحيح، مؤسِّسًا حُكمَه على ما إذا كانت تلك الأقوال مبنيةً على أدلَّةٍ صحيحة أم لا. وثالثًا، ساعد ابن تيمية في إيجاد درجةٍ أكبرَ من التسامُح بين المذاهب الإسلامية الفقهية، مِن خِلال عَرْض آراء العلماء الآخرين، في كثيرٍ من الأحيان. وكان يوضِّحُ أدلَّتَهم بعد ذلك.

ومما يجدر ذكره أننا أحيانًا نجد السؤال الواحد قد ذُكِر مرارًا في مجموعات الفتاوى. وربما يرجع هذا إلى أنَّ العديد من السائلين كانوا يسألون عن مسائل

متشابهة. وقد جُمِعَت هذه الأسئلةُ المتشابهة؛ لأن كل إجابة يجيبها ابن تيمية كانت تحتوي عادة على بعض المعلومات المهمة والجديدة.

ومن السمات المميزة لهذه المجموعات من الفتاوى؛ سلاسة أسلوبها وطلاقته. ويبدو أنَّ السبب في هذا أن هذه الفتاوى كانت تُجيب في المقام الأول عن أسئلة المسلمين العوامِّ، ولذلك فقد كانت إجاباتُه موجَّهةً خِصيصًا لهؤلاء العامة.

"القواعد النورانية": في هذا الكتاب؛ يدرس ابن تيمية الخلافات الفقهية في المذاهب الإسلامية، المتعلقة بمسائل الصلاة والزكاة والصوم والحج، ومسائل المعاملات والعقود، وأخيرًا النذور والأَيْمَان.

ويسعى ابن تيمية في هذا الكتاب إلى بيان الدِّقَّة الكبيرة لدى مَدرسة أهل الحديث، ولا سيما مذهب أحمد، مقارنةً بالمذاهب الفقهية الأخرى، في الغالبية العظمى من المسائل المختلف فيها.

"السياسة الشرعية": يبيِّن ابن تيمية موضوعَ هذا الكتاب بقوله إنه 'رسالة مختصرةٌ فيها جوامع من السياسة الإلهية والآيات النبوية، لا يستغني عنها الراعي والرعية'[251]. وينقسِمُ هذا الكتابُ إلى جُزأين؛ وكل منهما بدوره ينقسم إلى عِدَّةِ فُصولٍ وأبواب. يتناول الجزءُ الأول الولاياتِ العامَّةَ وأموالَ الدولة، في حين يتناول الجزءُ الثاني توضيحَ العقوبات المتعلقة بحقوق الله والحقوق والحدود المتعلقة بحقوق العباد.

"الحِسْبة": في هذا الكتاب، يناقشُ ابنُ تيمية مسائل متنوعة متعلقة بمؤسسة الحسبة. والحسبة في الإسلام مؤسسةٌ أخلاقية، وكذلك اجتماعية اقتصادية، ومن خلالها تُنَظَّم الحياةُ العامة على نحو يحقِّق درجةً عالية من الأخلاق العامة. ونتيجةً لذلك، تحمي الحسبةُ المجتمعَ من سُوء الصَّنْعة والاحتيال والابتزاز والاستغلال.

ويمكن تقسيم هذا الكتاب إلى جُزأين. يركِّز الأولُ منهما على الدراسة والمناقشة لمفهوم الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وآليات إدارته. وهو يسلِّط الضوءَ على كيفية قيام المؤسسات الإسلامية المختلفة بالدور المطلوب منها، من أجل تحقيق أهداف العدالة والحرية في المجتمع. وهو يناقش العديد من المسائل، ومن بينها

المبادئ الأساسية للحسبة، والموجّهات الأخلاقية لتنظيم الحياة العملية والاقتصادية، والصالح العام ومسؤولية الدولة، ومراقبة الأسعار، والجريمة والعقاب[252].

وفي الجزء الثاني، لم يوضّح ابن تيمية الأُسُس الفلسفية للمجتمع الإسلامي وحسب، بل قدَّم أيضًا عَرْضًا قويًّا للآلية التصحيحية الرئيسة في قلب المخطط الإسلامي للحياة، أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[253].

مؤلفاته في أصول الفقه

"نقد مراتب الإجماع": كتب ابن تيمية هذه الرسالة لنقْد مسائل معينة في كتاب ابن حزم المسمَّى "مراتب الإجماع"، حيث ادَّعى ابنُ حزم أنه جمع المسائل الإجماعية، من مختلف الأبواب الفقهية، التي وقع الإجماعُ على حكمها بين العلماء[254]. درس ابن تيمية هذه الإجماعاتِ المزعومة، ووجد أنَّ عددًا كبيرًا منها كان من المسائل الخلافية المعروفة بين العلماء. وبالإضافة إلى ذلك؛ لاحظ ابن تيمية أنَّه في بعض هذه الإجماعات المزعومة؛ يكون ابن حزم نفسه قد رجَّح الرأي المخالف، فينفي بذلك وجودَ الإجماع[255].

وترجع أهميةُ هذا الكتاب إلى أنَّ بعض العلماء الآخرين، ومن بينهم بعضُ الحنابلة؛ قد أقرُّوا بوجود الإجماع على بعض هذه المسائل. ولذلك، فإنَّ نَقْدَ ابن تيمية ينطبق على هؤلاء العلماء أيضًا. ويبيِّن هذا الكتابُ أنَّ دعاوى الإجماع لا ينبغي قبولها دون التحليل الدقيق لآراء العلماء.

"المسوَّدة في أصول الفقه": اجتمع في كتابة هذا الكتاب ثلاثةٌ من آل تيمية: المجْد ابن تيمية وهو الجدُّ، والأب عبد الحليم، وابن تيمية الحفيد. وقد ترك هؤلاء العلماء البارزون مساهمتهم في هذا الكتاب على صورة مُسَوَّدات، حتى جمعها العالم الحنبلي ابن عبد الغني (ت. 745هـ/ 1344م)، وأعاد كتابتها وتنظيمها[256]. ومنذ ذلك الحين؛ أصبح هذا الكتابُ مصدرًا مهمًّا لأصول الفقه الحنبلي، ونقل عنه العلماء المنتسبون إلى مختلف المذاهب. وفي مواضع معينة؛ كان ابن تيمية ينتقد آراء جده، ويضيف إليها، وفي مواضع مختلفة كان يضيف

فصولًا وأبوابًا لم يتناولها والدُه وجده. وفي بعض المسائل المعينة؛ كان ابن تيمية يضيف أحكامًا وقواعد مهمة، لشعوره بالحاجة الملحة إليها.

وهذا الكتاب يدرس دراسة مقارنة ونقدية مسائل الأصول العامة للفقه الحنبلي، وأحيانًا أصول المذاهب الأخرى والعلماء الآخرين. وهو يبيِّن العلمَ الواسع لهؤلاء العلماء الثلاثة بالخلاف بين علماء الفقه وأصوله ومصادره، وكذلك العلوم الأخرى كاللغة العربية[257].

"رسالةٌ في القياس": هذه الرسالة كتبها ابن تيمية ردًا على سؤال وُجِّه إليه بشأن صحة دعوى بعض العلماء وجودَ أحكام في الشريعة الإسلامية تُعارض القياسَ، على الرغم من أنَّ هذه الأحكام تستندُ إلى نصوص الكتاب والسنة، أو القياس، أو أقوال الصحابة.

يبدأ ابن تيمية هذه الرسالة ببيان أنَّ القياس ينقسم إلى قسمين: القياس الصحيح والقياس الباطل. ثم يمضي لتعريف كلا المصطلحين[258]. ووفقًا لابن تيمية؛ فإنَّ هذه المناقشة ضرورية لأنه من الممكن أن تكون هذه الأحكام معارِضةً لقياسٍ باطل، ولا تعارض القياسَ الصحيح. ثم يُتْبِعُ ذلك بدراسةٍ شاملة لأحكام يُزعَم أنها تعارض القياس. ثم يبيِّن ابن تيمية أن الحُكْمَ في هذه المسائل يوافِقُ القياسَ الصحيح، وأنَّ التناقضَ الوحيدَ يقع بينها وبين القياس غير الصحيح[259].

كما يدرس ابن تيمية العديدَ من المسائل التي ادُّعِيَ فيها أنَّ قولَ الصحابي يخالِف القياس. ويبيِّن أنَّ المسائل التي اتفق فيها الصحابةُ على قولٍ؛ فإن هذا القول سيكون دائمًا موافقًا للقياس الصحيح. لكن من الممكن أن يكون قولُ الصحابيِّ الواحدِ مخالفًا لمثل هذا القياس.

وينتهي ابن تيمية إلى أنَّ المشكلةَ الحقيقية ليست في التعارض الظاهري بين الأحكام والقياس؛ بل في سوء التمييز بين القياس الصحيح وغير الصحيح. وهذا التمييز لا يمكن الوقوفُ عليه إلا من خلال الدراسة الواسعة للشريعة وقِيَمها. وتُعَدُّ هذه الرسالة ردًّا قويًّا على علماء من الحنابلة وغيرهم، مِمَّنْ ادَّعوا وجود التعارض بين النص والقياس، وتعلَّلوا بذلك للخروج من تبعات النص[260].

"رَفْع الملام عن الأئمة الأعلام": هدف هذا الكتاب هو بيان الأسباب التي

أدت إلى معارضة آراء بعض العلماء للأحاديث الصحيحة. ويبيّن ابن تيمية أنه لا أحد من أئمة العلماء يتعمّد مخالفة السنة النبوية بأي شكل من الأشكال.

ويقدِّمُ ابن تيمية أسبابًا لهذه المخالفات: أولها، ألا يعتقد العالم أن النبي ﷺ قد قال ذلك الحديث المعيَّن. وثانيها، أن يعتقد العالم أن ذلك الحديث لا يدل على المسألة موضع البحث، وثالثًا أن يعتقد العالم أنَّ هذا الحديث منسوخ. شرح ابن تيمية هذه الأسباب الثلاثة العامة وتناول بالتحليل قضايا أخرى مرتبطة بها[261].

وينبغي أن تُقرأ هذه الرسالة في سياق الزمن الذي عاش فيه ابن تيمية؛ لقد كان ذلك العصرُ عصرَ التقليد، وكان التعصُّبُ شائعًا، ليس بين العامة وحسب، بل شاع أيضًا في أوساط المتعلمين.

"معارِجُ الوُصُول": الهدف الأساس من هذا الكتاب هو التأكيد على أن الشارع قد بيَّن جميعَ الإسلام أصوله وفروعه في القرآن والسنة. ولهذا الغرض، ناقش ابن تيمية العديدَ من الآراء المعارضة لذلك من الفلاسفة والمتكلمين، وخلص إلى كونها غيرَ صحيحة. وشمل هذا بعضَ الأفراد مثل ابن سينا وأبي حامد الغزالي. ويقول ابن تيمية إن المشكلة ليست في أنَّ مصادر الفقه لا تحتوي على الأدلة الكافية لمختلف الفروع. بل إنه يرى أن المشكلة الحقيقية هي أن هذه الأدلة قد تكون غيرَ معلومةٍ لبعض العلماء، أو أن دلالتها لا تكون واضحة عندهم. ولاحظ ابن تيمية أيضًا أنه في بعض الحالات، مع كَوْنِ الأدلةِ ودلالتها معلومةً؛ لم يأخذ العلماءُ بها لاعتقادهم أنها تعارِضُ دليلًا آخر[262].

وهذه الرسالة مهمة للفقه الإسلامي بشكل عام، والمذهب الحنبلي على وجه الخصوص. وهذا لأنَّ المسألة المتعلقة بكفاية القرآن والسنة كمصادر للشريعة كانت موضعَ نزاع شديد بين العلماء على مر القرون. وينبغي التنبيه إلى أنَّ ابن تيمية حين يقول بكفاية هذين المصدرين، فلا يعني هذا أنه لا يعترف بالأدلة الأخرى كالإجماع والقياس. لأنَّه ينص على أنها أدلة معتبرة، وأنَّ ذلك لم يُعرف إلا من خلال المصدرين الرئيسين، وهما الكتاب والسنة.

"إيضاح الدلالة في عموم الرسالة للثقلين": هذه الرسالة تتناول عمومَ رسالة النبي محمد ﷺ، وحقيقة أنه أُرسِل إلى الإنس والجن. وقد كرَّس أكثرَ هذا الكتاب

لمناقشة الموضوعات المتعلقة برسالة النبي ﷺ لعالم الجن والمسائل الأخرى ذات الصلة، كالمس أو اللبس، والتخيلات، والرقى.

ويحتلُّ هذا الكتاب موقعًا خاصًا، لأنَّه يتعلَّق بأحكام العلاقة بين الإنس والجن. ولكونه يتناول أيضًا ما إذا كان الجن يَلْزمُهم حُكْمُ الشريعة. فيبيِّن ابن تيمية أن الجن مخاطبون بالفعل بالشريعة، وينص على أن الآيات التي أوحيت إلى النبي ﷺ تخاطب جميعَ المخلوقات، من الإنس والجن؛ إذ كانت رسالتُه عامَّةً إلى الثقلين. ويؤكد ابن تيمية أن هذا أصلٌ متفق عليه فيما يتعلق بالقرآن، حتى وإن كان مِنْ أسباب نزول الآيات ما هو مرتبط ببعض الحوادث التي وقعت في العرب، فليس شيء من الآيات مختصًا بالسبب المعين الذي نزل فيه باتفاق المسلمين[263].

"قاعدةٌ في توحُّد الملة وتعدُّد الشرائع": تدرس هذه الرسالة مفهومَ وَحْدةِ العقيدة بين جميع الأنبياء، وتنوُّعهم فيما يتعلق بالأحكام. يؤكِّد ابنُ تيمية هذا المفهوم، من خلال الاستشهاد بأدلة نصية مختلفة من الكتاب والسنة. ويؤكِّد أنَّ جميع ما أقرَّه الكتاب أو السنة أو الإجماع في مجال العقيدة الإسلامية؛ فهو نفسُه ما آمن به جميعُ الأنبياء، وهو مُلزِمٌ لكلِّ مسلم. وفي حين أنَّ الأحكام متنوعة، فلا يمكن أن يعد حكم معين ملزما لجميع المسلمين؛ ولذلك فقد أُوحِيَ إلى الأنبياء بشرائع مختلفة.

وتنبع أهميةُ هذا العمل من كونه يقصد إلى التخفيف من التعصُّب، والدعوة إلى درجةٍ أكبرَ من التسامُح بين مختلف المذاهب الفقهية. وفي حالة وقوع الخلاف في المسائل الفقهية؛ فسوف يُتَسَامح مع مختلف آراء العلماء. لكنَّ ابن تيمية يفسِّر أنَّ هذا التسامُحَ لا يعني أن جميع الأقوال المختلفة صحيحة ولا يمكن انتقادها، خلافًا لحالة شرائع الأنبياء المختلفة. وهذا لأن الأنبياء معصومون. وإذا وقعوا في خطإٍ فإنَّ الوحيَ ينزل بتصويبهم. بينما لا يوجد هذا التصويب الإلهي لأخطاء العلماء. ومن ثَمَّ، فيسوغ نقد آراء العلماء المبنية على الاجتهاد؛ ولا يحقُّ لأيِّ عالم أن يوجِبَ على الآخر طاعَتَه كأصلٍ فقهي ملزِم[264].

وبالإضافة إلى ما أشرنا إليه؛ فقد كتب ابن تيمية رسائل أخرى صغيرة في هذا الفن[265].

وفاة ابن تيمية

بعد رحلةٍ طويلةٍ في طلب العلم والإصلاح، وبعد تعرُّضِه لسلسلة من الاعتقالات، تُوفي ابن تيمية عشيَّةَ يوم الاثنين، العشرين من ذي القعدة، عام 728هـ/1328م[266] مسجونا في قلعة دمشق. وكان من بين كلمات ابن تيمية الأخيرة مسامحته لمن تسبَّبُوا في حبسه واضطهاده، إذا كانوا فعلوا ذلك باجتهادٍ ولم يكونوا على علم بأنه على حق[267]. ويذكر ابن رجب أنَّه صُلِّي عليه صلاة الغائب في غالب بلاد الإسلام القريبة والبعيدة، حتى إنه ورد أنه صلى عليه في الصين ونودي: الصلاة على ترجمان القرآن[268].

الفصل الثاني

مقارنة بين مصادر التشريع
عند ابن حنبل وابن تيمية

مقدمة

يناقش هذا الفصل مصادرَ التشريع (عند ابن حنبل وابن تيمية)، وحيث إن مصادرَ التشريع تشكّل جزءًا من علم أصول الفقه، فلذلك من المناسب أن نبدأ بتعريف هذا العلم. وقد بُذِلت عدة محاولات لتقديم تعريف مناسب، وقد اعتُرِض على أكثرِها لكونها إما مطولة للغاية، أو ناقصة، أو تحتوي على ما لا ضرورة له. ومع ذلك فلدينا بعض التعريفات الكافية إلى حد كبير، منها ما أشار إليه فخر الدين الرازي. فقد نصَّ الرازي على أن أصول الفقه هو: مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل بها[1].

ينصُّ هذا التعريف على أنَّ موضوعَ أصول الفقه متعلّقٌ بالأدلة في مصادر الشريعة النصية، معتبِرًا إياها من جهة 'الكيفية'، أي كيفية استمداد الأحكام الفقهية من خلال الاستدلال المستقلّ بالأدلة المعيّنة، وكيفية الترجيح بينها في حالة التعارض[2].

يدرس هذا الكتابُ دَوْرَ ابن تيمية في فِقه المذهب الحنبلي وأصوله. والهدف من هذا الفصل هو الكَشْف عما إذا كان دوره يشمل أيضًا الأسس والأصول العامة في هذا المذهب، أم كان مقتصرًا على الأحكام الفقهية. ويتحقق هذا من خلال مقارنة مصادر التشريع عند أحمد وابن تيمية، وإبراز أوجه التشابه والاختلاف بينهما. وإذا كانت أصولهما تبدو متطابقة؛ فسوف يُفترَض أن ابن تيمية لم يكن يسعى للتأثير على المبادئ الموجِّهة للفقه الحنبلي.

مصادر التشريع عند أحمد بن حنبل

كان ابنُ حنبل من العلماء الذين لم يبينوا صراحة مصادر التشريع عندهم. وقد أدى هذا إلى إبهام وغموض فيما يتعلق بهذه المصادر، إلى الحد الذي جعل بعض العلماء الحنابلة متحيِّرين بشأنها. لكنّ بعض مصادره قد رُويت عنه شفهيًا، وبعضها الآخر يمكن استنباطه من خلال فتاويه. وقد خصصنا هذا الفصل لتتبع هذه المصادر، كما تظهر من عباراته المروية، وكما وقعت في مؤلفات الحنابلة.

إشارات أحمد إلى مصادر التشريع

يمكن الوقوفُ على بعض الإشارات الموحية بمصادر التشريع عند ابن حنبل في عباراته التالية:

- روى الأثرم أن أحمد قال: 'إنما هو السنة والاتباع'[3].
- ولتوضيح المقصود بالاتّباع، يمكن النظر في رواية أخرى لأبي داود. قال أحمد في تلك الرواية: 'الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه، ثم هو مِنْ بَعْدِ التابعين مُخَيَّرٌ'[4].
- وفي رواية ابن هانئ سئل أحمد عما يفعل العالم عندما يُسأل عن حكم مسألة فيها خلاف بين العلماء. فبين أحمد أن عليه بأن يفتي بما وافق الكتاب والسنة، وأن يمسك عما لم يوافقهما[5].
- إن موقف أحمد من حُجِّيَّة القياس غامض إلى حد ما. فليس من الواضح للوهلة الأولى هل أخذ أحمد بهذا المصدر كحجة أم لا. ومما يزيد حدة هذا الارتباك بعضُ الروايات عن أحمد نفسه، التي يبدو فيها أنه ينفي حجية القياس. وبعد دراسة المصادر الحنبلية، نجد أن موقف أحمد من هذه المسألة يُمكِنُ فهمه على النحو التالي:
  - يذكر ابن الجوزي أنّه نُقل عن أحمد في رواية الأثرم، قوله 'إنما القياس (الصحيح) أن تقيس على أصل'[6].
  - ويتضح هذا أكثر في رواية أخرى. ففيها يوضح أحمدُ مقصودَه بالقياس

الصحيح، عندما يبين أن المقبول من القياس هو حيث يوجد تشابه كامل بين 'الأصل' و'الفرع.' أما إذا كانا متشابهيْن من أوجه ومختلفين من أوجه أخرى، فإن استخدام القياس يكون حينئذ غير صحيح[7].

- ومن هنا؛ فقد كان أحمد يرفض القياس الذي لا يتفق مع شروط القياس الصحيح المذكورة سابقًا. وقد نصَّ أحمد على أنه إذا كان الحكم مستندًا إلى قضية أصلية، ثم أصبح حُكم القضية الأصلية غير لازم؛ فإن وجودَ القياس (في القضية الفرعية) لم يعُد من الممكن القولُ به[8]. ووفقًا لهذه العبارة؛ فليس من المقبول أن يُعَدَّ هذا قياسًا صحيحًا؛ فالأصْلُ الذي بُنِيَ عليه هذا القياس لم يعد قابلًا للقياس عليه.
- ومن أجل الحدِّ من وجود القياس الباطل؛ فقد أكَّد أحمد في إحدى الروايات أنَّه لا ينبغي أن يقيس إلا عالم خبير بهذا الشأن[9].

لقد كانت هذه بعضَ الإشارات إلى مصادر التشريع عند أحمد، وفقًا لعباراته الخاصة. ومن الواضح منها أنَّ أحمد كان أحدَ العلماء الذين لديهم مَيْلٌ إلى أهل الحديث، كما نرى في إصراره على السنة والاتباع، كأصل للفقه. والاتِّباع في هذا السياق يرمز إلى الالتزام بالنصوص. ويمكن أيضًا ملاحظةُ هذا الميل في موقفه الحذِر من القياس. لكن هذه العبارات وحدها ليست كافية في تكوين صورة واضحة لأصول الفقه عند هذا العالم. فمن المهم أيضًا دراسة مؤلفات الحنابلة، لمعرفة ما خلصوا إليه من أصوله.

مصادر التشريع عند أحمد في مؤلفات العلماء الحنابلة

يمكن تقسيمُ العلماء الحنابلة الذين درسوا وذكروا مصادر التشريع عند أحمد إلى قِسمين:

1. أولئك الذين كانوا من العلماء المشهورين في المذهب، لكنهم لم يؤلِّفوا مؤلفاتٍ تختصُّ بدراسة الأصول العامة للمذهب.
2. والذين خصصوا بعض مؤلفاتهم لدراسة الأصول العامة للمذهب.

وأول العلماء الحنابلة الذين وجدنا محاولته لاستنتاج مصادر أحمد التشريعية، هو الأثرم (ت. 260هـ/ 874م)، تلميذ أحمد المشهور وراوي مسائله. فقد نصّ على أنه من خلال خِبْرتِه في رواية مسائل أحمد، فقد وجد أنَّ المنهج الذي استعمله ابن حنبل في الأحكام الفقهية هو:

- إذا كان في المسألة عن النبي ﷺ حديثٌ؛ لم يأخذ فيها بقول أحدٍ من الصحابة ولا من بعدهم.
- وإذا كان في المسألة عن أصحاب رسول الله ﷺ قولٌ مختلف؛ تخيَّر من أقوالهم، ولم يخرج عنها إلى قول من بعدهم.
- وإذا لم يكن فيها عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه قولٌ؛ تخيَّر من أقوال التابعين.
- وأخيرا: ربما أخذ أحمد بالحديث عن النبي ﷺ، وفي إسناده شيءٌ، بشرط ألا يكون هناك دليل آخر يتعارض معه. وربما أخذ بالحديث المرسل، إذا لم يجئ دليل آخر بخلافه في المسألة[10].

وقد ذكر القاضي والعالمُ الحنبلي البارز أبو الحسين محمد بن محمد بن الفرَّاء، المعروف بابن أبي يعلى (ت. 526هـ/ 1132م)، في كتابه "طبقات الحنابلة"؛ أنَّ مصادر التشريع التي استعملها أحمد هي على النحو التالي:

1. القرآن.
2. السنة.
3. أقوال الصحابة.
4. القياس[11].

كما ذكر ابن تميم (ت. 675هـ/ 1276م)، في مقدمته لكتاب "عقيدة الإمام أحمد"؛ أن الأصول العامة للفقه عند أحمد هي خمسة:

1. القرآن.
2. السنة.
3. إجماع أهل العصر من العلماء.

4. قول الصحابي إذا انتشر، ولم يُعرَف له مخالف من الصحابة. وإذا اختلف الصحابة جاز عند أحمد الأخذ بأحد القولين.
5. القياس عند الضرورة فقط[13].

وقد قدَّم العالم الشهير ابن القيم مزيدًا من التوضيح والشرح في هذا الباب. فقد نصَّ على أن ابن حنبل بنَى فتاويه على الأصول الخمسة الآتية:

1. نصوص القرآن والسنة. ولهذا إذا وجد النصَّ منهما في مسألة أفتى بموجبه، ولا عبرة عنده بأي مصدر آخر غيرهما إذا جاء مخالفا لهما. وينصُّ ابن القيم على أنَّ ابن حنبل كان يقدِّمُ الحديث الصحيح على العمل والرأي والقياس وقول الصحابي والإجماع السكوتي.
2. ما أفتى به الصحابي، إذا لم يُعرَف له مخالفٌ منهم فيها. وإذا وجد ابن حنبل هذا النوعَ عن الصحابة أخذ به، وقدمه على العمل والرأي والقياس.
3. إذا اختلف الصحابةُ في المسألة؛ تخيَّر مِنْ أقوالهم ما كان أقربَها إلى القرآن والسنة. فإذا لم يتبيَّن له موافقةُ أحدِ الأقوال؛ حكى الخلافَ فيها، ولم يجزِمْ بقَوْلٍ. ومن الجدير بالذكر أن أحمد في هذه المرحلة لم يأتِ بقول جديد.
4. إذا لم يجد حكمًا للمسألة في أحد الأصول الأربعة المذكورة سابقًا، فإن أحمد كان يأخذ بالحديث الضعيف أو المرسل (وهو الحديث عن النبي ﷺ الذي سقط من إسناده راويه عن النبي ﷺ).
5. القياس. وهذا الأصل هو الملجأ الأخير لأحمد، وكان لا يستعمله إلا للضرورة فقط[14].

وقد عرض العلماءُ الحنابلةُ الآخرون الذين ألَّفوا في الأصول العامة للفقه الحنبلي هذه الأصولَ على نحوٍ مختلف. وقد أضافوا إلى هذه الأصول المذكورة ورتَّبوها ترتيبًا منهجيًّا. وسوف ننظر الآن بمزيد من التفصيل في مرجعَيْن مُختارَيْن من مراجع الحنابلة في أصول الفقه، فيما يتعلق بهذه النقطة، أي الأصول العامة للفقه في المذهب الحنبلي.

المرجع الأول هو كتاب "التمهيد"، الذي ألَّفه العَالِم الحنبلي البارز أبو الخطاب. وتنبع أهمية هذا الكتاب من كونه ثانيَ المؤلفات الكاملة للحنابلة، بعد كتاب شيخه أبي يعلى "العُدَّة"، الذي نجد فيه تحليلًا شاملًا لأصول الفقه.

اختار أبو الخطاب أن يقسمَ الأدلة العامة إلى المجموعات الثلاثة التالية[15]:

1. الأصل (ومراده هنا بالأصل ما جاء به خطاب مأثور)

وفقًا لأبي الخطاب، فإن 'الأصل' يشمل القرآن، والسنة، والإجماع، وأقوال الصحابة.

وقد يبدو من الغريب أنَّ أبا الخطاب أدرج الإجماع وأقوال الصحابة في قِسْم أصل الخطاب. ومن المحتمل أن يكون السبب في هذا أن الإجماع، كما يرى أكثرُ الفقهاء؛ يجب أن يكون مستندًا إلى نصوص القرآن والسنة. ولذلك فإذا كان الإجماع مبنيًّا على النص؛ فيمكن أن يُعَدَّ هو نفسه نصًّا. أما أقوالُ الصحابة؛ فإنها وإن لم تكن نصًّا في نفسها، فإن أبا الخطاب يبدو أنه اعتبرها كذلك لسببين:

1. أنَّ قول الصحابي الذي لا يُعلَم خلافُه عند بقية الصحابة يُعَدُّ نوعًا من الإجماع، والإجماع يجب أن يكون مستندًا إلى نص من القرآن أو السنة كما ذُكِر سابقًا. ولذلك، يمكن استنتاج أنَّ أبا الخطاب، عندما أشار إلى أقوال الصحابة باعتبارها أصلا؛ فقد كان ينظر إلى أنَّ إجماع الصحابة يستند إلى نصٍّ.
2. يبدو أنَّ أبا الخطاب كان يتبع رأيَ العلماء الذين أعطوا وزنًا كبيرًا لأقوال الصحابة. فقد قال إن الصحابة لم يكونوا ليتكلموا في مسائل الشريعة إلا بما سمعوه من النبي ﷺ نفسه[16]. كما ذهب هؤلاء العلماءُ إلى القول بأنّه حتى لو كان هذا القولُ هو قول الصحابي وحده؛ فينبغي تقديمُه على الأدلة العقلية. وقد استند هذا إلى حُجَّتين رئيستين.

الأولى، أنَّ الصحابة كانوا في زمان الوحي، ولذلك فكانوا يفهمون معاني النصوص والظروف التي رافقت نزولَ الوحي.

والثانية، بسبب أصولهم العربية؛ فإن قدرتهم على فهم النصوص أكمل وأتمُّ من الأجيال اللاحقة، فإنَّ النصوص كانت في أعلى درجات اللغة العربية وأنقاها.

2. معقول الأصل

ويقسم أبو الخطاب هذا المصدر إلى أقسام يمكن إجمالها في الآتي:

1. المعنى المخالف، أو مفهوم المخالفة، أو دليل الخطاب. ومفهوم المخالفة يمكن تعريفه بأنه المعنى المشتق من ألفاظ النص، على نحو يخالف معنى المنطوق به[17].
2. المعنى الضمني، أو مفهوم الخطاب، أو لحن الخطاب. ومفهوم الخطاب هو المعنى الملازم عقلًا، الذي يُستنبط من النظر في الإشارات التي يمكن تمييزها فيه[18].
3. معنى الخطاب. ويضع أبو الخطاب القياس في هذا القسم.

3. استصحاب الحال

يقسم أبو الخطاب هذا المصدر إلى قسمين:

1. استصحاب حال العقل.
2. واستصحاب حال الإجماع.

وفي "روضة الناظر"، يقسم ابن قدامة مصادر التشريع إلى قسمين[19]، ألا وهما:

1. الأصول المتفق عليها:
   - القرآن.
   - السنة.
   - الإجماع.
   - الاستصحاب.

2. الأصول المختلف فيها، وهي تتضمن:
- شرع من قبلنا.
- أقوال الصحابة.
- الاستحسان.
- الاستصلاح.

ومن خلال الدراسة المتأنية لما أورده العلماء الحنابلة؛ فمن الواضح أنهم مختلفون في مصادر التشريع عند ابن حنبل. فالفريقُ الأوَّلُ يضمُّ الأثرم، وابن أبي يعلى، وابن تميم، وابن القيم، وابن الجوزي، والفريق الآخر يضم سائر الحنابلة. ولكن يمكن مع ذلك أن يُقال إنَّ الأصول الرئيسة عند أحمد هي القرآن والسنة والإجماع والقياس[20]. ويمكن استنتاج هذا من النقاط التالية:

- في الحالات التي يُشارُ فيها إلى قول الصحابي الذي لم يُعرف له مخالفٌ بين الصحابة؛ فالمقصود من ذلك في الحقيقة هو الإجماع الضمني الظني.
- وفي الحالات التي يُشار فيها إلى خلاف الصحابة في المسألة، وأنَّ أحمد كان يختار أقربَ هذه الأقوال إلى النصوص؛ فالمقصود من ذلك في الحقيقة هو عودته إلى الأصليْن، وهما القرآن والسنة.
- أما عدم إشارة هؤلاء العلماء إشارةً واضحة إلى الإجماع الصريح، بصفة أنّه من مصادر التشريع عند أحمد، فلا يعني هذا بالضرورة أنهم اعتقدوا أن أحمد لم يكن يأخذ بالإجماع. فإنَّ قَبولَهم بأنَّ أحد أصول الإمام أحمد هو الأخذ بقول الصحابي الذي لا يُعلم له مخالفٌ؛ يعني من باب أولى أنهم يقبلون بإجماع الصحابة الصريح أصلًا من الأصول العامة. وأيضًا ربما لم يذكر هؤلاء العلماءُ هذا الأصلَ؛ لأن أحمد كان يعتقد أن الإجماع الصريح بعد الصحابة مُتَعَذِّر.
- يمكن أن يوضعَ الحديثُ المرسَلُ والضعيف تحت أصل السنة، لكنَّ أحمد لم يكن يأخذ بها إلا إذا لم يجد دليلًا أقوى، أي النص الصحيح الصريح، أو الإجماع القطعي أو الظني، أو قول الصحابي القريب إلى الكتاب والسنة.

- أكثر المصادر الإضافية التي ذكرها العلماء الحنابلة يمكن إدراجها تحت مصطلح 'القياس'، لأنَّ المصطلحَ نفسَه يتضمن معنى واسعًا، فإنه يمكن أن يشير أيضًا إلى 'الاستدلال المستقل'، أي الاجتهاد. ويمكن الوقوفُ على استعمال مصطلح 'القياس' للدلالة على الاجتهاد في كتاب الشافعي "الرسالة". فعندما سُئِل الشافعي هل المقصود بالقياس هو الاجتهاد، أجاب بأنهما اسمان لمعنىً واحدٍ[21].
- ويمكن أن يُقَال إنَّ هؤلاء العلماء الذين لم يذكروا بعضَ المصادر التي ذكرها غيرُهم من الحنابلة، ؛لم يذكروها لأنَّهم اعتبروا أكثرَها في الحقيقة إما عبارة عن وسيلة اختيار بين الأصول، كما هو الحال مثلا في الاستحسان، أو أنهم اعتبروها من القواعد الفقهية (وليس مصدرًا مستقلًا للتشريع)، كما في العُرف مثلا.

وفيما يتعلق بالاختلافات بين الحنابلة ممن صنف في أصول الفقه في تحديدهم لمصادر التشريع الحنبلية؛ فيبدو أنها وقعت نتيجة للأسباب الرئيسة التالية:

- أن اجتهاد المجتهد له أثر في تصنيف مصادر التشريع في المذهب الحنبلي. ومن الأمثلة على هذه النقطة: الاستصحاب، حيث يرى بعض العلماء أنه أحد المصادر، في حين يخالف في ذلك آخرون[22]. فيلاحظ أنّ أبا الخطاب أيضًا في "التمهيد" ناقش مسألةَ ما إذا كان شَرْعُ مَنْ قَبْلَنا يُعَدّ دليلًا في الإسلام أم لا[23]. لكنَّه لم يضَعْه في قسم 'الأصل/الخطاب' في تصنيفه. ويبدو أنَّ السبب وراء استبعادِه هو ترجيحه لأنَّ شرع مَن قبلَنا لا يعدُّ من مصادر التشريع في الإسلام[24]. وهكذا، فإنَّ الاختلافات الظاهرة ترجع جُزئيًّا إلى اختلاف طرق التصنيف التي استعملها كل عالِم، وليس أنها اختلافات حقيقية حول الأصول نفسِها.
- أن بعض مصادر التشريع تشتمل على أقسام فرعية مختلفة. وبالتالي، فعندما ينص أحد العلماء على قَبوله لأصل معين؛ فربما كان يشير بذلك إلى فرع معيَّن من هذا الأصل. وبالمثل، فعندما يرفض بعضُهم أصلًا ما؛ فربما كانوا يُشيرون إلى رَفْضِ فرعٍ معيَّن من ذلك الأصل. وهذا واضح في الاستصحاب، لأن مَنْ يقبلون به أصلًا يشيرون إلى قبولهم لاستصحاب العدم (استصحاب البراءة

الأصلية)، أما من يرفضونه فإنهم يرفضون استصحاب الحال (استصحاب الصفات)، مع قبولهم باستصحاب العدم.

- أن تأثُّر بعض العلماء بمَنْ سبقه في التصنيف في أصول الفقه، قد أدى إلى تطوُّر مناهجَ مختلفةٍ في تصنيف مصادر التشريع في المذهب الحنبلي. ويمكنُ الوقوفُ على ذلك في المصادر الحنبلية التي سبق ذكرها، وهي "التمهيد" و"الروضة". فقد تأثَّر أبو الخطاب في "التمهيد" بشيخِه أبي يعلى. ويمكن تمييزُ ذلك من خلال المقارنة بين "التمهيد" و"العُدة" لأبي يعلى. وفي المقابل؛ فقد تأثَّر ابن قدامة في "روضة الناظر" بالعالم البارز الغزالي وكتابه "المستصفى". فمثلًا، لم يذكر ابن قدامة 'القياس' ضمن تصنيفه لمصادر التشريع. لكنه خصَّصَ فَصْلًا مطوَّلًا لمناقشة المسائل المتعلِّقَةِ بهذا الأصل الفقهي في نهاية كتابِه، ويبدو أنه كان يعدُّ القياسَ مصدرًا من مصادر الفقه. وقد قال الطوفي، في تعليقه على كتاب الروضة، إنه كان ينبغي على ابن قدامة أن يشير إلى القياس ضمن الأصول المتفق عليها في أول كتابه، لأنَّ القياسَ أحدُها[25]. والراجح أنَّ السببَ في استبعاد ابن قدامة هو التزامُه بِبُنْيةِ كتاب الغزالي "المستصفى"، الذي لم يذكر القياس مع الأصول المتفق عليها في أوَّل كتابه[26].

وعلى الرغم من أنَّ مصادر التشريع الرئيسة عند أحمد هي القرآن والسنة والإجماع والقياس؛ فلا يعني هذا أنه لم يكن يأخذ بالوسائل والأصول الأخرى التي ذكرها الحنابلة. فقد استخدمها كوسيلة للترجيح والاختيار بين الأصول، أو استخدمها كقواعد فقهية، ولكن ليس كأصولٍ مستقلة.

مصادر التشريع عند ابن تيمية

يواجه الباحث في فقه ابن تيمية وأصولِه صعوبةً في تحديد مصادر التشريع عنده. ونتيجةً لذلك؛ فإنَّ التحقُّقَ مِن كونه مجتهدًا أو مقلِّدًا في هذه المسألة أمرٌ مشكِلٌ. ومما يزيد مِن صعوبة هذا الأمر، أنَّ ابن تيمية لم يصنِّف كتابًا كاملًا في أصول الفقه، يتيح معرفة هذه الأصول بيُسر.

وقد ذهب بعضُ المعاصرين إلى أنَّ أصول ابن تيمية مطابِقة لأصول ابن حنبل[27]، وأنه كان من علماء الحنابلة. لكنَّهم اختلفوا في تحديدهم لهذه الأصول. فيذكرُ أبو زهرة أنَّ مصادر التشريع عند ابن تيمية هي[29]:

- النصوص؛ وهذا يشمل عنده القرآن والسنة.
- الإجماع.
- القياس.
- 'سائر المصادر'؛ ويوضح أبو زهرة أنَّ هذا القسم يشمل المصادر الآتية:
  - أقوال الصحابة.
  - الاستصحاب.
  - المصلحة المرسلة؛ ويشير أبو زهرة إلى أنَّ هذا المصدر يشمل الاستحسان.
  - سدُّ الذرائع (أي المنع من الوسيلة المباحة الموصلة إلى الغاية المحرمة).

وقد ذكر هذه الأصولَ أيضًا العطيشان[30]، الذي تردَّد أيضًا في عَدِّ 'العرف' من أصول ابن تيمية[31].

وهذا يختلف عن آل منصور، الذي نصَّ على أنَّ أصول ابن تيمية في الفقه هي[32]:

- القرآن.
- السُّنة.
- الإجماع.
- أقوال الصحابة.
- القياس.
- الاستصحاب.
- المصلحة المرسلة.
- سد الذرائع.
- العرف.

وأخيرًا، نلاحظ أن سليمان قد عَدَّ ما يلي من مصادر التشريع عند ابن تيمية[33]:

- القرآن.
- السنة.
- الإجماع.
- أقوال الصحابة.
- القياس.
- سد الذرائع.

ومن خلال التحليل الدقيق للدراسات المذكورة أعلاه؛ يمكن استخلاص النتائج الأربعة التالية:

1. يبدو أنَّ أغلب الذين ذهبوا إلى أنَّ مصادر ابن تيمية التشريعية هي نفس المصادر التي أخذ بها ابن حنبل؛ لم يستندوا في دعواهم إلى دراسةٍ شاملة لمؤلفات ابن تيمية. ولكن يبدو أنَّ هذا الرأي يستند إلى فرضية أنه كان مشهورًا بكونه عالمًا حنبليًا. وبالإضافة إلى ذلك، يبدو أنَّ بعضَهم اكتفى بالاعتماد على رأي غيره من العلماء.
2. رغم تأكيد العديد من العلماء أنَّ مصادر التشريع عند ابن تيمية هي نفس مصادر ابن حنبل؛ فإنهم اختلفوا في تحديدهم لتلك المصادر.
3. وقد أقرَّ بعضُ العلماء، ممن سردوا مصادر التشريع عند ابن تيمية بأنهم اختاروا بعضَ هذه المصادر لأنهم شعروا بأنَّ ابن تيمية كان يُوليها أهمية، وليس لأنَّ ابن تيمية قد صرَّح بنفسه أنها من أصوله[34].
4. السبب الرئيس في اختلاف الآراء بين المعاصرين حول أصول ابن تيمية هو عدم وجود مؤلف كامل كتبه ابن تيمية حول هذا الموضوع.

لذلك يمكننا أن نخلُص إلى ضرورة تتبُّع مصادر التشريع عند ابن تيمية، من خلال الرجوع إلى مؤلفاته وفقهه. ونتيجة لذلك، سنخصّصُ الجزء المتبقّيَ من هذا القسم لتحرير هذه الأصول من خلال طريقين:

1. تحرير موقف ابن تيمية من المذهب الحنبلي، بالإضافة إلى المذاهب الأخرى. وسوف يزوِّدنا هذا ببعض الإشارات حول ما رجَّحه من الأصول.
2. تتبُّع مصادر التشريع عند ابن تيمية في مؤلفاته الخاصة.

ثم سنُتْبِع ذلك بقسم آخر للمقارنة بين مصادر التشريع عند ابن تيمية وابن حنبل.

موقف ابن تيمية من المذهب الحنبلي والمذاهب الفقهية الأخرى

قبل الشروع في مناقشة هذا القسم؛ ينبغي التأكيد على أن الهدف ليس هو التوصل إلى أي استنتاج بشأن أي المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة هو الأدق. لكنَّ المقصد تحرير أيٍّ تلك المذاهب كان ابن تيمية يُظهِر الميلَ نحوها (وكذلك هل كان يعتبر نفسه تابعًا لأي مذهب معين). وليس من الممكن في تتبُّعِنا هذا أن نقارن المزايا والعيوب في كلِّ مذهب من تلك المذاهب.

لقد أثْنى ابنُ تيمية على ابن حنبل ومذهبه في عدة مناسبات. وكان ينصُّ على أنَّ عِلْمَ ابن حنبل وأتباعه مشهورٌ بين العلماء[35]. وقد ذكر في مواضع معينة أن السبب في ثنائه على المذهب الحنبلي هو التزامه بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين[36]. ويعتقد ابن تيمية أن هذا الالتزام والتقيد بالنصوص أدى إلى أنه لا يكاد يوجد له قولٌ يخالف نصًّا كما يوجد لغيره[37].

وأما الأقوال الضعيفة في الفقه الحنبلي؛ فينص ابن تيمية على أنه لا يوجد له قولٌ ضعيفٌ في الغالب إلا وفي مذهبه قولٌ يوافق القول الأقوى[38].

ويرى ابنُ تيمية أنَّ ابنَ حنبل كان معتدلًا عالمًا بالأمور، يعطي كلَّ ذي حق

حقَّه[39]. كما أثنى على الحنابلة لوَحْدَتهم، ووصف علماء الحنابلة بأنهم أقلُّ الطوائف تنازُعًا* من أي مذهب آخر[40].

كما دافع ابن تيمية عن المفردات الموجودة في المذهب الحنبلي. وقال ابن تيمية إنَّ أكثر مفردات ابن حنبل، التي لم يختلف فيها مذهبُه؛ يكون قولُه فيها راجحًا. ويقول إنَّ ما يسميه بعض الناس مفردةً، لكونه انفرد بها عن أبي حنيفة والشافعي؛ فليس من المفردات أصلًا. وذلك لأنَّ قولَ مالكٍ فيها موافقٌ لقول ابن حنبل أو قريبٌ منه. ولذلك فلا يصح تسميتُها بالمفردات. كما يقول ابن تيمية إنَّ قول مالك وأحمد في المسألة يكون غالبًا أرجح من القول الآخر[41].

كان هذا موقف ابن تيمية من المذهب الحنبلي، ولكن ما موقفُه من المذاهب الأخرى؟

يمكن من خلال الاطلاع على مؤلفات ابن تيمية أن نستنتج أنه كان كثير الثناء على العلماء الذين بنوا أقوالهم على الاجتهاد المستقل، كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، والأوزاعي، وكان يسميهم بالمجتهدين. وكان يرى أنَّ أصول مالك هي أصحُّ الأصول، مع دعواه أن هذه الأصول تمَّمها أحمد. وفي موضع آخر، أثنى على الشافعي لإظهاره الخلافَ مع مالك وتصحيحاته على مذهب أهل المدينة[42].

وربما يبدو أنَّ عبارات ابن تيمية هذه يعارض بعضُها بعضًا، ولا تنقل قولَه أو تبيِّن ميلَه الفقهي بوضوح. ولحُسن الحظ، يمكننا أن نرجع إلى رسالته "صحة أصول مذهب أهل المدينة"، من أجل التوفيق بين هذه العبارات. يبدأ ابن تيمية رسالتَه بإعلان أنَّ مذهب أهل المدينة هو أصحُّ المذاهب، في الأصول والفروع. لكن هذه المزية كانت مقتصرة على زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم[43].

واستشهد ابنُ تيمية على ذلك بالأدلة النقلية والعقلية. فقد نقل حديث النبي ﷺ، الذي يقول فيه: 'خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم'[44]. وأما الدليل العقلي؛ فقد استدلَّ بأن هذه الأجيال قد عاشت إما

* كلام ابن تيمية هذا جاء في سياق حديث له عن الاعتقاد، لكن لم يحصره فيه، وإنما جاء كلامه مطلقًا.

مع النبي ﷺ، أو قريبًا من زمانه. وللمرء أن يتوقع أن يكونوا أكثر تأسّيًا وعلمًا بسُنَّة النبي ﷺ من سائر الأمصار[45]. ويؤيد هذا الالتزامَ بالسنة في تلك الحقبة؛ ظهور بدع متعددة في مواطن مختلفة من العالم الإسلامي، ولم يقع مثل ذلك في المدينة[46].

ويحلِّلُ ابنُ تيمية الجذورَ التاريخية لمذهب أهل المدينة، فينصُّ على أنَّ هذا المذهب يؤسِّس أحكامَه على سُنَّة النبي ﷺ متى ما وجدوا حديثًا. وإذا لم يجدوا حديثًا عن النبي ﷺ؛ فقد كانوا يرجعون إلى قضايا عمر. وقد كان عمر من الصحابة المشهورين باتباع النبي ﷺ في الأصول والفروع، وكان أيضًا يشاور أكابرَ الصحابة من أهل الشورى. بل لقد قيل: إنَّ مالكًا أخذ جُلَّ الموطأ عن ربيعة، وربيعة عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن المسيب عن عمر[47].

وبعد أن حلَّل ابن تيمية المواقعَ الجغرافية لمختلف المذاهب الفقهية في زمن مالك؛ ذكر أنَّ سائر أمصار المسلمين، غير الكوفة؛ كانوا مُنقادين لعلم أهل المدينة. ولذلك فقد انتشر المذهبُ في مصر والشام والعراق. بل إنَّ ابن تيمية يذهب إلى أنَّ أهل الكوفة قبل الفتنة والفُرْقة كانوا مُتَّبِعين لأهل المدينة، ومنقادين لهم، ولا يُعْرَفُ قبل مقتل عثمان أن أحدًا من أهل الكوفة أو غيرها ادعى أن أهل مدينته أعلم من أهل المدينة[48].

ربما يبدو إذن أنَّ ابن تيمية يفضِّل ويرجِّح مذهبَ مالكٍ على غيره من المذاهب. لكن الأرجح أنَّ مقارنة ابن تيمية كانت في الواقع بين أهل المدينة وأهل الرأي، حيث اعتبر أنَّ أهل المدينة أصدقُ تمثيلًا لأهل الحديث. ولذلك، فعندما يعبِّر ابن تيمية عن تفضيله لمذهب أهل المدينة على مذهب أهل الرأي؛ فإنه في الحقيقة يُعبِّر عن تفضيله لمنهج أهل الحديث على منهج أهل الرأي، لا لمذهب مالك في مقابل المذاهب الأخرى. ويمكن بيان ذلك من خلال النقاط الستة التالية:

1. قيَّد ابن تيمية أكثرَ ثنائه على أهل المدينة بالعصر الذي سبق وجودَ المذهب المالكي.
2. وقد سرد ابن تيمية أهم مميزات هذا المذهب في رسالته:

- تمسُّكهم الشديد بأحاديث النبي ﷺ في طريقتهم في استنباط الأحكام.

❖ معرفتهم الواسعة بالسُّنَّة[49]، مما يعني أنهم لم يكونوا في حاجةٍ إلى النظر في الرأي في أكثر الحالات.

وهذه أيضًا بلا شك من السمات المميزة لأهل الحديث.

3. أثنى ابن تيمية على العديد من العلماء، كالأوزاعي[50]، على الرغم من أنهم لم يكونوا مُنتَسِبين إلى مذهب مالك. بل كانوا من الأئمة أصحاب المذاهب المستقلة، أو مِمَّنْ أظهروا ميلًا إلى منهج أهل الحديث. فهذا أيضًا يؤيِّدُ أنَّ تفضيلَ ابن تيمية كان لأهل الحديث، لا لمذهب مالكٍ في حد ذاته.

4. ينصُّ ابن تيمية على أن ابن حنبل كان يُفْتِي على مذهب أهل المدينة، ويقدِّمُه على مذهب أهل العراق، ولكن من المعروف أيضًا أن أحمد قد بنى أصوله على منهج أهل الحديث، لأنه كان منتسبًا إلى ذلك المذهب[51]. وهذا يبين أنَّ ابن حنبل كان يعدُّ أهلَ المدينة مرادفًا لأهل الحديث، وفقًا لابن تيمية. ويؤيد هذا التفسيرَ عبارةُ ابنِ تيمية نفسِه عندما قال إن ابن حنبل كان يدلُّ المستفتيَ على مذاهب أهل الحديث ومذهب أهل المدينة[52].

5. يذكر ابن تيمية مِمَّن انتسبوا إلى هذا المذهب بعض العلماء مثل إسحاق وأبي عبيد وأبي ثور. وهؤلاء لم يكونوا من علماء المالكية، لكنهم كانوا من أهل الحديث. ويكمل ابن تيمية بقوله: 'ونحوهم من فقهاء أهل الحديث'[53].

6. ينصُّ ابن تيمية أنَّ من بين أسبابه لتفضيل مذهب المدينة هو العلم الواسع لأنصاره بعلم الحديث والرجال، أما أهل الكوفة، وفقًا لابن تيمية، فقد كانوا أقل علمًا بهذه الأمور. بل كان وضع الحديث منتشرا بينهم، لا سيما الشيعة[54]. فمن الواضح أن نقد ابن تيمية لأهل الكوفة هنا، هو نقد لميول أهل الرأي.

وقد ذكر ابن تيمية في بعض المواضع أن مذهب مالك (وليس مذهب أهل المدينة، كما هي عادته في هذه الرسالة) أصح الأصول. لكنَّه نفسَه ذكر أنَّ الشافعي درس على مالك، ثم أثنى على الشافعي بسبب أقواله التي خالف فيها أقوالَ مالك. وبالإضافة إلى ذلك؛ لقد ذهب ابن تيمية إلى حدِّ القولِ بأنَّ الشافعي يُنسَبُ إلى

مذهب أهل الحجاز. ويضيف ابن تيمية أنَّ الشافعي كان عند أصحاب مالك واحدًا منهم، لكنه كان يخالف مالكًا في مسائل معينة. ويُرجع ابنُ تيمية سببَ هذا الخلاف إلى كون الشافعيِّ مجتهدًا[55]. ويمكن أن نُعَدَّ نسبةُ ابنِ تيمية الشافعيَّ إلى مذهب أهل الحجاز محاولةً منه لتعريف مذهب أوسع من المدينة وحدها، معبِّرًا مرة أخرى عن تفضيله لأهل الحديث على غيرهم.

وإذا قَبِلنا بأنَّ ابن تيمية قد عبَّر عن تفضيله لمذهب المدينة، ولكن بمعنى أنه كان يمثِّل في زمانه مذهبَ أهل الحديث؛ فمن الضروري أن نتعمق أكثر لتحرير أيِّ المذاهب كان ابن تيمية يُظهِر الميل نحوه. وبعيدًا عن أنَّ المتأخرين قد صنفوه في المذهب الحنبلي، فإنَّ هناك علاماتٍ أخرى تشير إلى تفضيله لهذا المذهب:

- كان أوَّل تعليم تلقاه ابن تيمية قائمًا بالأساس على المذهب الحنبلي، ولا بد أنَّ هذا كان له أثرٌ كبيرٌ عليه.
- كما أشرنا سابقًا، كان ابن تيمية يثني على المذهب الحنبلي ومصادره الفقهية. وقد عبَّر عن إعجابه بابن حنبل، مؤكِّدًا أنه أقام مصادره على نصوص القرآن والسنة، وآثار الصحابة.
- على الرغم من أنَّ ابن تيمية قد أثنى على أصول مالك في كتابه "صحة أصول مذهب أهل المدينة"؛ فإنه ينص على أن ابن حنبل هو الذي أتَمَّ هذه الأصول.

وعندما سُئل ابن حنبل نفسُه: مَنْ أعلم بسنة رسول الله ﷺ وبآثار الصحابة: مالك أم سفيان؟ فقال: "مالك"[56]. لكنَّ ابن تيمية يؤكد أنَّ تفضيل أحمد لمذهب مالك على مذهب سفيان تفضيلٌ له على مذهب أهل العراق (أي أهل الرأي)، لأنَّ سفيان كان إمامَ علماء العراق[57].

ومن الواضح أنَّ ابن تيمية عندما عبَّر عن تفضيله لمذهب مالك؛ فقد كان يشير إلى حالة المذهب في زمن مالك نفسِه. ويمكن دعم هذا القول بالنقاط التالية:

- قَصَرَ ابنُ تيمية مَدْحَه لمذهب أهل المدينة على زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم. وقد عاش مالك خلال القرن الثاني الإسلامي (93-179هـ/ 711-795م)، فكان يُعَدُّ من الجيل الثالث. وقد أصبح الشافعي (150-204هـ/

767–820م) وأحمد (164–241هـ/ 780–855م) من الأئمة المستقلين المشهورين بعد وفاة مالك. ولذلك، فحين يذكر ابن تيمية أنَّ مذهبَ مالك أصحُّ المذاهب في الجيل الثالث للإسلام؛ فلا يتضمن هذا مقارنتَه مع مذهبي الشافعي وأحمد.

- نصَّ ابن تيمية في موضع آخر أنه بعد وفاة مالك؛ فقد أصبحت بغداد مركزًا للعلم، لا غيرها. ومن المعروف أن ابن حنبل وغيرَه من علماء أهل الحديث كانوا يعيشون فيها في ذلك الزمان[58].

- قال الشافعي عن الموطأ: 'ما تحت أديم السماء كتابٌ أكثرُ صوابًا بعدَ كتابِ الله مِن موطأ مالك'[59]، وقد أكَّد ابن تيمية هذا القول فقال: 'وهو كما قال الشافعيُّ رضي الله عنه'، مبينا أن هذا لا يعارض ما اتفق عليه من أنَّ صحيحي البخاري ومسلم هما أصحُّ الكتب بعد كتاب الله، لكون صحيح البخاري ومسلم إنما صنفا بعد زمن مالك[60].

- عندما يقارن ابن تيمية بين مذهب أهل الحديث ومذهب أهل الرأي؛ فمن الواضح أنه يرجِّح مذهبَ أهل الحديث. ومذهبُ أهل الحديث يضمُّ مذهبَ الشافعي وأحمد، بالإضافة إلى مذهب أهل المدينة أو الحجاز. أمَّا عندما يقارن ابنُ تيمية ويقابل بين هذه المذاهب الثلاثة؛ فإننا نلاحظ أنه يفضِّل مذهبَ أحمد، وينصُّ على أنَّ أقوال هذا المذهب هي الأصحُّ في مسائل عدة. وهذا الثناء لا يمتدُّ إلى مذهب الشافعي ومالك إلا نادرًا. وقد أكَّد أنَّ مذهب أحمد، وأحيانًا الشافعي؛ كان يحتلُّ موضعًا متوسطًا بين مذهب أهل الرأي ومذهب أهل المدينة أو الحجاز[61].

فمن الواضح إذن أن ابن تيمية كان مُعجبًا بالمذهب الحنبلي. فهل هذا الإعجاب جعله يتبع مصادرَ ابنِ حنبل الفقهية بجمود، أم أنه تبنّى هذه المصادر وحسب؟ هل تبناها أم كان له مصادره الخاصة؟

تُشيرُ مؤلفاتُ ابنِ تيمية إشارةً واضحةً إلى احترامِه الكبير لجميع العلماء المجتهدين. ففي أحد فتاويه؛ سُئل هل الإمامُ أحمد هو أفضل الأئمة أم لا. فأجاب ابن تيمية بأنَّ ترجيحَ بعضِ الأئمة على بعض عند أكثر الناس لا يكون قائمًا على

البرهان الواضح، بل على الظن والهوى. ثم يضيف بأن ذلك قد يُفضي إلى تفرق الأمة، وأن ذلك محرم في الإسلام[62].

ويوضح أنَّ على كلِّ فرد أن يحترم جميعَ المجتهدين؛ لأنَّهم يؤجرون على اجتهادهم، حتى وإن أخطأوا في الحكم[63].

ثم يقرر ابن تيمية أنه لو قلَّد الإنسانُ مذهبًا معيَّنًا؛ فلا يُنكِرُ على غيرِه من الناس.

وخلاصة القول؛ أن ابن تيمية يرى أنه ليس من الصواب أن يجيبَ إنسانٌ بجوابٍ عامٍّ عن هذا السؤال؛ إذ أتباع كل عالم بطبيعة الحال سيدعون أن إمامهم هو الأفضل، بينما أهل العلم واسعو الاطلاع في هذا الشأن يعلمون أنه ما من إمام إلا له مسائلُ يترجَّحُ فيها قولُه على قولِ غيره. ولذلك يرى أنه ليس من الصواب أن يُجاب بجوابٍ عامٍّ عن مِثْلِ هذه الأسئلة[64].

مصادر التشريع عند ابن تيمية من خلال مؤلفاته

يشيرُ ابن تيمية إلى مصادر التشريع في عدد من كُتبه. وكما ذكرنا سابقًا؛ فقد نصَّ ابنُ تيمية في مواضع مختلفة أن مصادر التشريع أربعة، وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس[65]. لكنَّ ابن تيمية في كتاب "قواعد الكرامات"، يشير إلى الطرق التالية لاستنباط الحكم الشرعي[66]:

- القرآن.
- السنة. ويقسِّم السُّنَةَ إلى أقسام:
  - السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن، بل تفسره؛
  - السنة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن، بل ربما قيل إنها تخالف ظاهره؛
  - السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ، والتي قبلها العلماء المتأخرون لكونها تلقيت بالقَبول بين أهل العلم المتقدمين؛ أو برواية الثقات لها.
- الإجماع.

- القياس.
- الاستصحاب.
- المصلحة المرسلة.

ولعلَّ هذا التعارضَ الظاهرَ بين هذين السردين لمصادر الفقه عند ابن تيمية يمكن فهمُه بالرجوع إلى موضع آخر من مؤلفاته، حيث يوضح أنَّ مصادر الشريعة الإسلامية تنقسم إلى قسمين عامين[67]:

1. ما جاءت به الرسلُ عن الله، ولذلك فهو يفيد العلم. وهذا يتضمَّن القرآنَ والسنةَ والإجماع. وينصُّ ابنُ تيمية على أنَّ هذا النوعَ حقٌّ لا باطل فيه.
2. ما لم تجئ به الرسل عن الله، أو جاءت به ولكن ليس لنا طريق موصِلَةٌ إلى العلم به. ويقولُ ابنُ تيمية إنَّ هذا النوع فيه الحق والباطل. ويمكن توضيح ذلك من خلال الأمثلة.

من الأمثلة على مصدرٍ للفقه مما لم تأت به الرسلُ: الإلهام. وهذا النوع من الاستدلال قد يؤدِّي إلى نتائجَ صحيحة أو خاطئة. وفي موضعٍ آخَرَ من الفتاوى، يوضح ابن تيمية أن هذا الطريق أحياناً قد يمنح العالمَ الذي لديه علمٌ واسع بالقرآن والسنة والمصادر الأخرى للأحكام القُدرةَ على الترجيح بين الأقوال والأدلة المختلفة. ومع ذلك؛ فلا يمكن القولُ بأن الإلهام لا يخطئ، أو أنه طريق مستقل للاستدلال، بحيث يؤدي دائمًا إلى نتيجة صحيحة؛ ولا يمكن أن يستَعْملَ هذا الطريقَ مَنْ ليس لديهم علمٌ واسع بمصادر الشريعة الإسلامية[68].

والمثال على مصدرٍ جاءت به الرسل، لكنه لا يؤدي إلى علم يقيني: القياس. فمن الواضح أنه قد ذُكِر في القرآن، وأنَّ النبي ﷺ قد استعمله. لكنَّه لا يؤدِّي دائمًا إلى نتائج صحيحة ويقينية، بل يؤدي أحياناً إلى الظن (القاصر). ونتيجة لذلك، فالأقيسة ليست كُلُّها صحيحةً مقبولةً[69].

وهذه الطريقة الأخيرة في تصنيف مصادر الشريعة الإسلامية تسلِّطُ بعضَ الضوء على السبب الذي جعل ابنَ تيمية يذكر هذه المصادر بطرُقٍ مختلفة. فعندما كان يشير إلى أنَّ مصادر التشريع هي القرآن والسنة والإجماع، فإنه يقصد المصادر

التي تُفيدُ العلمَ[70]. والتفسير الآخر لهذا الاختلاف في تصنيفه لمصادر التشريع، هو أن هذه المصادر الثلاثة المذكورة سابقًا تشكّل المصادر الرئيسة، التي تُستَمدُّ منها المصادرُ الأخرى. فمثلًا، إنَّ استعمالَ القياس والاستصحاب يعتمد على كَوْنِ النصوص قد استعملَتْهَا وذَكَرَتْهَا. ولذلك فعندما يشير ابن تيمية إلى هذه الثلاثة وحدها، كمصادر للشريعة الإسلامية؛ فإنه يشير إلى المصادر الأساسية للشريعة، لا إلى جميع مصادرها.

وقد يكون ذِكْرُ ابنِ تيمية لهذه المصادر الثلاثة وحدها أحيانًا لأنها متفقٌ عليها، مقارنةً بغيرها من المصادر التي هي موضِعُ خلافٍ بين العلماء.

ومن الواضح من النقول السابقة أنَّ ابنَ تيمية لم يذكر أقوالَ الصحابة كمصدرٍ للتشريع. ومع ذلك؛ فيمكن الاستدلالُ بعباراته الأخرى أنه كان يعطي وزنًا كبيرًا لأقوالهم. وقبل أن ننقل بعضَ الأمثلة؛ يجب أن نتذكَّر أنَّ ابن حنبل يقسِّم آراء الصحابة إلى نوعين. النوع الأول هو حيث لا يوجد خلافٌ بين الصحابة؛ فإن أحمد يعدُّ ذلك مصدرًا للتشريع. أما في حالة الخلاف بين الصحابة؛ فإن أحمد سيختار القولَ الذي يراه أقربَ إلى النصوص.

ويبدو أن ابن تيمية يؤيِّدُ طريقةَ ابن حنبل في أقوال الصحابة. فإنه ينصُّ على أنَّ الذي لا ريب فيه أنه حجة؛ هو ما كان مِن سُنَّة الخلفاء الراشدين الذي سَنُّوه للمسلمين، ولم يُنقَل أن أحدًا من الصحابة خالفهم فيه، فهذا لا ريب أنه حجة. وهذا النوع من أقوال الصحابة هو في الحقيقة أحدُ أنواع الإجماع، الذي يُعرَف بالإجماع الاستقرائي[71]. كما يؤكد ابن تيمية أنه طيلة حياته العلمية لم يعلم قولًا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه، إلا وكان القياس الصحيح معه[72]. وهذا يشيرُ إلى أن ابن تيمية يرى أنَّ الصحابة معصومون إذا أجمعوا.

أما إذا اختلف الصحابة في بعض المسائل؛ فينص ابن تيمية على أنَّ الحلَّ يكون بالأخذ في الاعتبار بالمبادئ العامة وروح الشريعة، في تلك المسألة المعينة[73].

وكذلك؛ فإنَّ الحديث الضعيف والمرسل قد وردا في مصادر أحمد التشريعية، لكنَّ ابن تيمية لم يذكرها بين مصادره. ولكنَّ هذا أيضًا لا يعني أنه لم يستعمل هذه المصادر؛ فإنه يشير إليها في مواضع أخرى، ويوضح المقبول من هذه

الأقسام ليكون مصدرًا للتشريع. ويُقِرُّ ابنُ تيمية بأنَّ أحمد قَبِل بالحديث الضعيف مصدرًا للتشريع، لكنه يؤكد أن أحمد لم يكن يعني بالضعيف ما يفهمه المتأخرون من المصطلح. فيذهب ابن تيمية إلى أنَّ الحديث الضعيف عند أحمد يقارب مُصطلحَ الحديث الحَسَن[74]. أما الحديث المرسل؛ فإنَّ ابن تيمية يقبله مصدرًا للتشريع، بشرط أن يكون من مراسيل القرون الثلاثة الأولى. وهو يرى أن هذا هو الموقفُ الصحيح لأحمد من هذه المسألة[75].

إنَّ قبول ابن تيمية للأحاديث الضعيفة وأقوال الصحابة؛ يشير أيضًا إلى ميله إلى أهل الحديث. فهو يرجِّح الاعتماد على الأحاديث، بدلًا من وضع أحكام جديدة، مع حرصه دائمًا على المبادئ العامة للشريعة.

مقارنة بين مصادر التشريع
عند ابن تيمية وابن حنبل

من خلال المقارنة الدقيقة بين عبارات أحمد وابن تيمية؛ يبدو أنَّ الأصول التي استند إليها هذان العالمان في فِكْرهما الفقهي كانت متطابقة بدرجة كبيرة. وكما قلنا سابقًا؛ إن مصادر أحمد التشريعية يمكن إرجاعها إلى المصادر الأربعة الرئيسة، ألا وهي: القرآن والسنة والإجماع والقياس.

وقد رأينا مما سبق أيضًا أن ابن تيمية يعتمد على عدة أصول عامة: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة.

والذي نراه أنَّ أصول ابن تيمية هي في الواقع قد بُنِيت على الأصول الأربعة نفسها التي اعتمدها أحمد. ويمكن الإشارة إلى النقاط التالية، حول آراء ابن تيمية في هذه الأصول:

- يؤكد ابن تيمية أنَّ القرآن قد أجمع جميع علماء السنة على أنه مصدر للفقه.
- يؤكد ابن تيمية أنَّ الأنواع الثلاثة من المتواتر التي ذكرها؛ مقبولة بين العلماء، بلا خلاف، إلا الخوارج، الذين أنكروا حجية النوع الثاني من المتواتر (أي السنة المتواترة التي لا تفسِّر ظاهر القرآن، أو التي يقال إنها تخالف ظاهره)،

وبعض المتكلمين وغيرهم ممن أنكروا النوعَ الأخير من المتواتر أو بعضه (أي المتلقاة بالقبول بين أهل العلم بها؛ أو برواية الثقات لها). ويبدو أن ابن تيمية كان يقصد بهذا التقسيم للسنة مجرد الإشارة إلى وجود بعض الخلاف فيما يتعلق بدرجة الحجية لتلك الأقسام بين العلماء في الفقه الإسلامي؛ لكنه كان يعتبرها جميعًا مصدرًا واحدًا.

- يقبل ابن تيمية بحجية الإجماع مصدرًا من مصادر الفقه، لكنه يرى أنه من البعيد جدًا المتعذر أن يقع الإجماع الصريح بعد عصر الصحابة.
- يذكر ابن تيمية أن القياس يمكن أن يُستعمل كمصدر للتشريع، وأن يقوم مقام النص عند عدمه[76].
- على الرغم من أن ابن تيمية على ما يبدو يقبل بمصادرَ أخرى غير التي ذكرها أحمد؛ فيمكن القول إن بعض تلك 'المصادر' الإضافية عند ابن تيمية ليست مصادر حقيقية أصلًا؛ فمثلًا، من غير المحتمل أن يكون ابن تيمية يعتبر الاستصحاب مصدرًا مستقلًا للفقه، لكنه في الحقيقة مجردُ طريقةٍ من طرق الاستدلال في الفقه[77]. كما ينص ابن تيمية أيضًا أنَّ جميعَ المصالح الحقيقية قد تضمَّنَتْها نصوصُ الشريعة[78]. وبعبارة أخرى، على الرغم من أنَّ المصلحة المرسلة تتعلق بالمصلحة العامة التي لا يكون فيها نص صريح؛ فإنَّ أصلَ اعتبارِ المصلحة مستمدٌّ من القرآن والسنة.
- إنَّ التأكيد على أنَّ مصادر التشريع عند ابن تيمية مطابقة لأصول ابن حنبل، يمكنُ أنْ يؤيده أنَّ ابن تيمية لم ينتقد أيًّا من الأصول العامة لأحمد. بل لقد أثنى على أصوله العامة تلك في مناسبات مختلفة[79]. ولا شكَّ أن ابن تيمية يُعبِّر عن تقديره للمنهج المميز، الذي كان يعدُّه قائمًا على الجمع بين المعرفة الواسعة بالحديث وبالفقه. وفي الوقت نفسِه، يذكر ابن تيمية أنَّ أحمد كان على علاقة طيبة بالعلماء والأئمة في هذين العِلْمَيْن[80].
- وعندما يقع اختلافٌ في مسائل معينة في مصادر التشريع؛ فإننا نجد أنَّ خلافَهما عادةً ما يكون خلافًا يسيرًا. فمثلًا، يعتَبِرُ كلٌّ من ابن تيمية وابن حنبل أنَّ القرآن والسنة مصدران رئيسان للتشريع. ووفقًا لابن القيم؛ فإن ابن حنبل يعامل هذين المصدرين على أنهما مصدر واحد. هذا المصدر المشترك يحتل

الرتبة الأولى في تصنيف ابن حنبل للمصادر. وفي المقابل؛ يتناول ابن تيمية هذين المصدرين على نحو منفصل. ومع ذلك، فإن هذين الرأيين لا يعارض أحدُهما الآخر. فعندما يشيرُ ابنُ حنبل إلى القرآن والسنة كمصدر واحد؛ فإنه يأخذ بعين الاعتبار حقيقةَ أنَّ السُّنَّةَ، في مجملها؛ تفسِّر القرآنَ، وأنَّ كليهما يعدُّ من الوحي. ولذلك؛ فهو يرى أنه ينبغي جَعْلُهُما مصدرًا واحدًا. وقد تأثَّر ابنُ حنبل في هذه المسألة بشيخه الشافعي. أمّا ابن تيمية، من ناحية أخرى؛ فإنه يعدُّ السنة مصدرًا مستقلًّا للفقه، وأن القرآن جَعَلَها كذلك، ولذلك يجب أن تحتلَّ رُتبةً مختلفة[81].

- والتشابه بين الأصول العامة لهذين العالِمَيْن يمكن أن يتبين أكثر من خلال التوافق الكبير بينهما في الأحكام الفقهية. فإنَّ الخلاف في مصادر التشريع هو أحد الأسباب الرئيسة للخلاف في الأحكام بين العلماء. وفي الحالات التي اختلفت فيها آراء ابن تيمية الفقهية عن آراء ابن حنبل الفقهية؛ نجد عادةً أنَّ هذا لا يُمكن أن يُعزى إلى الخلاف بينهما في الأصول العامة. بل يكون السبب هو أنَّ ابن تيمية رأى تناقضًا بين فتوى ابن حنبل وأصوله العامة. وفي عدة مناسبات، كان ابن تيمية يشدد النكير على علماء حنابلة، لنسبتهم أقوالًا في المذهب، للإمام أحمد مع مناقضتها أصولَه. وكان يؤكد أنَّ هؤلاء العلماء إمّا أخطأوا في الرواية عنه، أو أساؤوا فهم كلامه[82].

إنَّ حِرْصَ ابن تيمية على ضبط الأقوال في المذهب على أصول أحمد الفقهية يدلُّ على احترامه الكبير لهذه الأصول. ولو لم يكن لديه قناعة بتلك الأصول؛ لما سعى إلى "تنقية" المذهب من الأقوال التي تنحرف عنها. إنَّ قَبولَ ابن تيمية لأصول ابن حنبل يشير إلى أنه كان راضيًا عن انتسابه إلى مذهب ابن حنبل. ومع ذلك؛ فربما كان من الممكن الاحتجاج على كونه مجتهدًا مطلقًا، مستقلًّا عن مذهب ابن حنبل.

ولفَحْص هذه المسألة؛ سينظر القِسْمُ التالي في كلٍّ من:

- طبيعة التعليم في زمان ابن تيمية؛
- تصنيف العلماء في الفقه الإسلامي؛
- آراء بعض العلماء البارزين بشأن الرتبة العلمية لابن تيمية.

طبيعة التعليم في زمان ابن تيمية

كانت حياة ابن تيمية في المرحلة التاريخية المعروفة بعصر التقليد، وفقًا للمتخصصين في تطوُّر الفقه. فكان أكثر العلماء إما يضيف أو يشرح أو يجمع ما كان معلومًا بالفعل، بدلًا من وضع أصول ومناهج جديدة. واقتصرت المناهجُ الفقهية التي نقلوها ونشروها على المذاهب الفقهية الأربعة السائدة[83]. ومع ذلك؛ فإن أكثر المتخصصين في تاريخ التشريع وغيرهم يؤكدون ظهور بعض العلماء البارزين خلال تلك الحقبة، والذين وقع الاعتراف بفكرهم المستقل ومؤلفاتهم الفريدة من نوعها[84]. ويذكر عددٌ كبيرٌ من هؤلاء ابنَ تيمية كمثالٍ على العلماء المجتهدين في عصور التقليد[85].

وعلى الرغم من الطبيعة المقيِّدة للنشاط العلمي؛ فيبدو أنَّ التعليم قد ازدهر خلال زمان ابن تيمية، لا سيما في مصر والشام، وذلك للأسباب التالية[86]:

- انتقال بؤرة التعليم ومركزه من بغداد إلى مصر والشام، بعد سقوط الخلافة العباسية على أيدي المغول عام (656هـ/ 1258م)؛
- ظهور العديد من العلماء المتميزين في مختلف العلوم؛
- الاهتمام الكبير الذي أَوْلاه السلاطين في ذلك الوقت للمعرفة وللعلماء؛
- الوجود الكبير لمعاهد العلم وتأسيس الكثير من المدارس، ومنها مثلًا: الجامع الأزهر، وجامع العطارين، والمدرسة الصالحية (641هـ/ 1243م)، والمنصورية (684هـ/ 1285م)، والناصرية (703هـ/ 1304م)، في مصر[87]؛ وجامع دمشق والصالحية[88] في الشام. فبلغ عدد المدارس التي تدرِّس اللغة العربية والعلوم الشرعية 200 مدرسة على الأقل في دمشق وحدها[89]. وكان بعضُ هذه المدارس مقتصرًا على مذهبٍ أو أكثر من المذاهب الفقهية، في حين كان بعضُها الآخر يدرِّس جميع المذاهب الأربعة[90].
- وإلى جانب مراكز التعليم تلك؛ تعددت المكتباتُ التي تحتوي على عددٍ كبير من المراجع التي تغطِّي الكثير من فروع العلم المختلفة[91].

تصنيف العلماء في الفقه الإسلامي[92]

تتعدد تصنيفاتُ العلماء المذكورة في كتب الإفتاء، وأصول الفقه، وبعض الكتب الفقهية. وغالبًا ما تُساق هذه التصنيفاتُ في سياقِ مَنْ يجوز له الفتوى، وما المسائل التي يمكن للمفتي أن يتكلّم فيها. فابن القيم مثلًا، في كتابه "إعلام الموقعين"؛ يقسِّم المفتين إلى أربعة أقسام:

المجتهد المستقل المطلق: وهو الذي لديه معرفة واسعة بمصادر الفقه المختلفة، مثل علوم القرآن والسنة وأقوال الصحابة. وهؤلاء العلماء يلتزمون بالأدلة، لا بأقوال العلماء الآخرين. لكنَّ ابن القيم يقرُّ بأنه حتى هؤلاء العلماء قد يقلّدون غيرَهم في مسائل معينة؛ ولا ينافي هذا اجتهادَهم؛ ويقول إنه لا أحد من الأئمة إلا وهو مقلدٌ من هو أعلم منه ببعض الأحكام.

ووفقًا لابن القيم؛ فإنَّ هذا القِسْمَ من العلماء يسوغ لهم الإفتاء، ويسوغ استفتاؤهم. وكذلك فهم العلماء الذين يتأدّى بهم فرض الاجتهاد.

المجتهد المنتسب: وهو الذي لديه إلمام بفتاوى إمامه وأصوله، ولديه تمكن من القياس والتخريج على فتاوى الإمام. وهو يؤيِّد المذهبَ والأصولَ العامَّةَ للإمام الذي يُتْقِنُ أقوالَه. كما أنه يرتِّبُ أقوالَ إمامه ويقرِّرُها بأدلة أخرى.

وينص ابن القيم على أن هذا القسم من المجتهدين ليسوا مقلدين لإمامهم لا في الحكم ولا في الدليل. وقد يخالفون إمامَهم في الأحكام المفردة حيث يرون ذلك مناسبًا. وهذا بسببِ أنَّ هؤلاء العُلماءَ إنما اتبعوا الإمامَ في منهجه في الاجتهاد والفتيا، كما يؤكِّد ابن القيم.

المجتهد المقيَّد: وهو يُشْبهُ الرتبةَ السابقة، وهذا مجتهد ملم بفتاوى وآراء الإمام وأدلتها. لكنه لا يخضع تلك الأدلة للمناقشة أو الرد ولا يرى حاجة إلى معرفة الأصول العامة للفقه الإسلامي، بل يكون مكتفيا بنصوص إمامه. وهذا يقوم على افتراض أنَّ الإمام قد وقف على الدليل بعد دراسة فاحصة لنصوص الأحكام في الشريعة، ومن ثم يكون ما انتهى إليه من الأحكام كاف لمقلديه.

وهذا القسم يضمُّ عددًا كبيرًا من العلماء المنتسبين إلى المذاهب الفقهية على

مرِّ العصور، كما هو شأن أكثر المصنِّفين في مذاهب أئمتهم. ووفقًا لابن القيم؛ فهؤلاء لا يدعون الاجتهاد، ولا يقرون بالتقليد.

المقلدون: هذا القسم من العلماء يلتزم بفتاوى إمامهم ويحفظها، دون النظر في الأدلة الفقهية. ولذلك عندما يقفون على أدلة شرعية صحيحة يظهر مخالفتها قول إمامهم، اتبعوا قول الإمام وأعرضوا عن الدليل المخالف. ووفقًا لابن القيم؛ فهذه الطائفة أقرت على أنفسها بالتقليد المحض لإمامهم من جميع الوجوه[93].

رتبة ابن تيمية بين معاصريه

وفقًا لما ذكره الذهبي؛ فقد بدأ ابن تيمية يُفْتِي وله 19 أو حتى 17 عامًا[94]؛ وكانت فتاويه في هذه المرحلة، ولمرحلةٍ كبيرة بعدها؛ مستنِدةً إلى المذهب الحنبلي[95]. وفي السنوات اللاحقة، بعد أن حصَّل قدرًا كبيرًا من العلم؛ وضع لنفسه طريقة خاصة به لاستنباط الأحكام الفقهية. وكانت هذه الأحكام تستند مباشرة إلى المصادر الأصلية للفقه. ويقارِن الذهبي بينه وبين غيره من العلماء والأئمة خلال وقت أفضل مراحلهم العلمية بقوله: 'يغترف من بحر، وغيره من الائمة يغترفون من السواقي'[96]. ويؤكد البرزالي، وهو أحد تلاميذ ابن تيمية؛ أن شيخه قد بلغ رُتبةَ الاجتهاد، وأن جميع شروط المجتهد قد اجتمعت فيه[97].

ولكن ليس من الواضح من عبارة البرزالي أيُّ نوعٍ من شروط المجتهد تلك التي اجتمعت في ابن تيمية. هل كان يشير إلى المجتهد المقيَّد أم المجتهد المطلق؟ فهذا كله من غير الواضح، فليس لدينا تفاصيلُ حول شروط الاجتهاد عند البرزالي. وقد اختلف العلماءُ على مرِّ العصور في تفاصيل رُتَب المجتهدين وشروطهم. أما الذهبي فقد كان أكثر تأكيدًا، فادعى أن ابن تيمية قد بلغ رتبة المجتهد المطلق[98]. وكان يرى أنَّ ابن تيمية فاق الناسَ في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب، وفتاوى الصحابة والتابعين. بحيث إنه إذا أفتى؛ لم يلتزم بمذهب فقهي معين، بل كان معتمده بشكل تام على ما فهمه هو من الأدلة[99].

وفي الجملة؛ فإنَّ شروطَ المجتهد المطلق هي العلم الواسع بالقرآن، والأحاديث، وأصول الفقه، والعلم بجوهر الشريعة وروحها، وإتقان اللغة

العربية[100]. وتبيّن فتاوى ابن تيمية بوضوح أنه استوفى هذه الشروط[101]. ويضافُ إلى هذا شهادةُ الكثير من العلماء البارزين، الذين أكدوا أن ابن تيمية بلغ شأنًا كبيرًا في عدة علوم. فينصُّ ابنُ عبد الهادي على أنَّ ابن تيمية كان يُتقن علومًا مختلفة، ومنها تفسير القرآن وأصول الفقه[102]. ويقول المزّي، وهو الإمام البارز في الحديث؛ إنه لم ير عالمًا مثل ابن تيمية، وإنه لم ير أعلم منه في علوم القرآن والحديث[103]. بل حتى ابن الزملكاني، أحد خصوم ابن تيمية؛ يقر بأن ابن تيمية كان إذا سُئِل عن فنٍّ من العلم؛ ظنَّ السامع أنه متخصص بذلك الفن من العلم الذي سئل فيه نظرا لشمول ودقة أجوبته. وبعد دراسته لبعض فتاوى ابن تيمية؛ عبَّر ابن الزملكاني عن تقديره لها، وأكد أن شروط الاجتهاد قد اجتمعت فيه[104]. كما يتضح علمُه العميق في علوم اللغة العربية أيضًا بالنظر في مؤلفاته المختلفة. فقد كان على استعدادٍ لمخالفة بعض القواعد المقبولة في هذا العلم. فقد نفى ابن تيمية المجازَ، وعارض المتأخرين في هذا العلم، الذين أثبتوا وجودَ المجاز في اللغة[105]. كما اختلف مع سيبويه في سبعين مسألة من كتابه «الكتاب». وقد دفعت هذه المخالفةُ أبا حيان، وهو عالمٌ كان شديدَ التعظيم لسيبويه وكتابه؛ إلى الانحراف عن ابن تيمية، وقد كان من محبّيه قبل ذلك[106].

ويبدو أنَّ ابن تيمية كان يعد نفسه مجتهدًا أيضًا. ويتضح هذا من واقعة ذكرها ابن القيم في "إعلام الموقعين". فقد ذكر أنَّ بعض الحنابلة أنكر على ابن تيمية في تدريسه بمدرسة ابن الحنبلي وهي وقف على الحنابلة، بينما رأوا أن ابن تيمية لا ينطبق عليه وصف عالم حنبلي، لكونه مجتهدا مستقلا. فرد ابن تيمية ببيان أن ما أخذه من مقابل مالي على التدريس كان بسبب علمه بالمذهب الحنبلي لا لتقليده له[107].

وهذه المناقشة تساعد في تحرير رتبة ابن تيمية الاجتهادية. ويمكن الوقوف على أدلة رتبته بين أقسام المجتهدين بالنظر في مؤلفاته الفقهية. فيمكن تقسيم كتابات ابن تيمية في الفقه، في الجملة؛ إلى ثلاثة أنواع:

1. الكتب التي ألفها في مرحلة مبكرة من حياته العلمية. فقد أشار ابن تيمية في فتاويه إلى أنه قلَّد بعض العلماء، في منسكه للحج. بل أقرَّ بأنَّ كتابه ذلك

تضمَّن أقوالًا غير صحيحة، وأنه أدرك ذلك في مرحلة لاحقة[108].

2. الكتب التي ألفها في مرحلة متوسطة. ويمكن أن يوضع شرح العمدة[109] لابن تيمية في هذا القسم. كما أنَّ بعض الأقوال الموجودة في مجموع فتاوى ابن تيمية ترجع إلى هذه المرحلة[110].

3. الكتب التي ألفها ابن تيمية في المرحلة الثالثة والأخيرة من حياته العلمية وهي كثيرة، ومن أهمها أكثر الموجود في مجموع فتاوى ابن تيمية. وفي هذه الكتب يظهر المزيد من الحرص في الاختيار بين أقوال العلماء. وتعكس هذه الأعمال عقلًا مستقلًا، على استعداد لنقد الأقوال الشائعة، وتكوين آراء جديدة تمامًا، والاختيار الناقد بين جميع الأقوال من جميع المذاهب.

وهذا التصنيف يشير إلى أنَّ ابن تيمية في المرحلة الأخيرة من تطوره العلمي؛ لم يَعُدْ مُقلِّدًا، ولا يمكن حتى أن يُقال إنه كان مجتهدًا مقيَّدًا. ولذلك فينبغي إما أن يكون مجتهدًا مطلقًا مستقلًا، أو مجتهدًا مطلقًا اختار أن يتبنَّى أصولَ غيره من العلماء في الفقه وطريقة الاجتهاد، بعد أن خَلُصَ إلى أن طريقة ذلك العالم صحيحة.

وقد ادعى بعضُ الحنابلة وغيرُهم أنَّ ابن تيمية كان مجتهدًا مطلقًا مستقلًا[111]، في حين عدَّه آخرون مجتهدًا مطلقًا، تبنَّى أصولَ أحمد العامة ومنهجَه في الاجتهاد[112]. وللتوصُّل إلى نتيجة آمنة في هذه المسألة؛ ينبغي النظر في النقاط المهمة الآتية:

- المجتهد المطلق المستقل والمجتهد المطلق المقيَّد يحتلَّان المرتبةَ نفسَها في العلم. والفرق الوحيد بينهما هو أنَّ المجتهد المطلق المستقل يستعمل أصولَه الفقهية الخاصة به، خلافًا للمجتهد المطلق المقيد، الذي يستعمل أصولَ غيره من العلماء[113]. ولذلك؛ فإنَّ المعيار المستخدم في التمييز بين هذين النوعين هو السؤال عما إذا كان المجتهد يستعمل أصوله الفقهية الخاصة به أم لا. فكلا النوعين قادرٌ على استعمال مصادره، بالقدر نفسِه، إذا شاء أن يفعل ذلك.
- تبيَّن في هذا الفصل أنَّ ابن تيمية كان يستعمل مصادر الفقه التي استعملها

أحمد. وكانت إضافاتُه إليها في المقام الأول توضيحاتٍ لنقاط، وتصحيحات موجهة إلى العلماء الحنابلة، لا إلى ابن حنبل نفسه.

وهاتان النقطتان مجتمعتان تشيران إلى أن ابن تيمية كان مجتهدًا مطلقًا مقيَّدًا. ويؤيد هذه النتيجةَ عباراتُ ابن القيم، التي يوضح فيها حال شيخه وعلمه بالفقه الحنبلي. فقد ادعى أن اختيارات شيخه لا تتقاصر عن اختيارات ابن عقيل وأبي الخطاب بل وشيخهما أبي يعلى، إن لم ترجح عليها. ولذلك فإن اختيارات ابن تيمية يمكن أن تعدَّ وجوهًا يُفتى بها ويُحكم بها[114]. وفي عبارة أخرى، يؤكد ابن القيم أن رتبة ابن تيمية أعلى من علماء حنابلة بارزين مثل أبي يعلى وأبي الخطاب[115]. فمن الواضح أن ابن القيم يعتقد أنَّ رُتبةَ ابن تيمية في الاجتهاد توازي رتبة علماء الحنابلة البارزين. ولإكمال هذا التحليل؛ فمن الضروري أن نتعرَّف على رتبة هؤلاء العلماء عند ابن القيم. يقول ابن القيم إن العلماء اختلفوا هل كان هؤلاء ومن شابههم مستقلِّين بالاجتهاد أو متقيدين بمذاهب أئمتهم؟ على قولين. ويرى ابن القيم أن مَنْ تأمَّل أقوالَ هؤلاء وفتاويهم؛ علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم في كل ما قالوه، لأنهم خالفوهم في عدة مسائل. لكنه يرى أيضًا أن رتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة في الاستقلال بالاجتهاد[116]. ويمكن أنْ يُقالَ إنه عندما يصفُ بعضُ العلماءِ ابنَ تيمية بالمجتهد المطلق، فإنهم يريدون أنه استوفى الشروطَ اللازمة في العالِمِ ليكون مجتهدًا مطلقًا، لكن هذا لا يستلزم أنه وضع أصولًا خاصة به في الفقه.

وأكثرُ الأقوال أمْنًا أن يُقال إنَّ ابن تيمية يعدُّ مجتهدًا مطلقًا، وقد اختار في الوقت نفسِه أن يعتمد على أصول أحمد التشريعية. ويبدو أيضًا أنَّ دونالد ليتل Donald Little كان مُصيبًا عندما نصَّ على أنَّ ابن تيمية ربما كان أبرز العلماء الحنابلة، بَعْدَ أحمد بن حنبل نفسه[117].

في هذا الفصل، حاولنا أن ندرس، وأن نحرِّر مصادر التشريع عند ابن حنبل وابن تيمية. وقد رأينا أنهما كانا من عُلماء أهل الحديث، فرجَّحُوا النصوصَ المرويَّةَ، كلما أمكن؛ على الآراء. وفي الوقت نفسِه؛ فقد اشتركا في الموقف المتشكِّكِ إزاءَ تحقُّقِ الإجماع بعد الصحابة، وكانوا في تمسُّكِهما بالقرآن والسنة

على استعدادٍ لتجاهلِ رأيٍ أيِّ مرجعيةٍ أخرى وطرحِها. ويبدو أنَّ ابن تيمية قد تبنّى الأصولَ العامَّةَ لابن حنبلٍ بعد دراسة متأنّيَةٍ، ولم يكن ذلك ولا شكَّ بسبب انتمائِه لمذهبه. ورأينا أنَّ المكانة العلميةَ الرفيعةَ لابن تيمية كانت محلَّ إجماعٍ بين معاصريه، بين أنصاره وخصومِه على السواء.

في الفصل الثالث؛ سنحاول التَّدْقيقَ في دَوْرِه بمزيدٍ من التفصيل، ودراسةَ بعض المسائل المهمة المتعلِّقةِ بدَوْر ابن تيمية في تطور أصول الفقه عند الحنابلة.

الفصل الثالث

إعادة وضع الأسس:
ابن تيمية وأصول الحنابلة

مقدمـة

يستعمل ابن تيمية طريقةً ناقدة في مناقشته للفقه الحنبلي وأصوله العامة. وهو يدقِّق في الإسهامات المختلفة للعلماء الحنابلة في هذين المجالين، ويُثبتُ وجودَ أقوالٍ كثيرةٍ لهؤلاء العلماء لا تقوم إلا على أدلة ضعيفة، أو غير صحيحة[1]. وسوف نفصِّل ذلك في حينه.

وحتى مؤسِّسُ المذهب الحنبلي، الإمام أحمد؛ فقد تعرَّض لمثل هذه الدراسة الناقدة[2]. لكنَّ نقدَ ابنِ تيمية للإمام كان أقلَّ بكثيرٍ من نقده للعلماء الحنابلة الذين خلفوه. كما أنَّ ابن تيمية يميلُ إلى البحث عن أعذارٍ للإمام أحمد، لتبرئته من أقواله غير الصحيحة. فمثلًا، ربما ذهب إلى أنَّ أحمد لم يكن على علم ببعض الخلاف الموجود بين العلماء؛ لأنَّ أصلَ الخلاف لم يكن معلومًا في زمان الصحابة، ولم يُعلَم إلا في زمان الإمام[3]. وكذلك فإنَّ ابن تيمية يؤكد أنَّه إذا كان أحدُ أقوال أحمد في المسألة المعينة ضعيفًا؛ فإن المرء عادةً سيجد قولًا آخر في فقهه يوافق القولَ الصحيح[4].

إنَّ نقد ابن تيمية لبعض العلماء الحنابلة، الذين خلفوا الإمام؛ يغطِّي مسائلَ مختلفةً من الفقه والأصول العامة في المذهب الحنبلي. وأول هؤلاء العلماء الحنابلة الذين انتقدهم ابن تيمية، كان العالم البارز الخلَّال (ت. 311هـ/ 923م). فينصُّ ابنُ تيمية على أنَّ الخلَّال فاتَه في كتابه الجامع أمورٌ كثيرة من مسائل أحمد[5]. كما

انتقد ابن تيمية الخِرَقِي (ت. 334هـ/ 945م) في عددٍ من المسائل[6]؛ وقد جعله ابن تيمية مسؤولًا عن عِدَّةِ أحكام غيرِ صحيحةٍ في المذهب الحنبلي، وهذه المسائل نُسبت لاحقًا للإمام أحمد، كما يقول ابن تيمية[7].

وأما أبو يعلى (ت. 458هـ/ 1066م)، الذي كان إمامَ الحنابلة في زمنه؛ فقد درس ابن تيمية أقوالَه وناقشها على نحو مطوَّل. وفي مواضع متعددة؛ خلَص ابنُ تيمية إلى أنَّ أقوال أبي يعلى كانت إمَّا ضعيفةً، أو غيرَ صحيحةٍ، أو أنَّ قوله فيه نظر، أو أنه ليس بجامع، أو أنه في غاية السُّقُوط[8]. وفي بعض المواضع؛ بيَّن ابنُ تيمية كيف وقع أبو يعلى في أقوال متناقضة في المسألة الواحدة[9]. لكنه في بعض الأحيان، كان ينقل أقوالَ أبي يعلى ذاكرًا توجيهًا لصحتها[10]، وفي مواضعَ أخرى أثنى على أقواله[11].

كما كان لابن تيمية تعليقاتٌ حول حنابلة آخرين، مثل أبي الخطاب[12]، وابن عقيل[13]، وابن قدامة[14]. بل كان يعلِّق أحيانًا على بعض أقوال جدِّه، المجْد[15]، وغيره[16].

إنَّ دراسة ابن تيمية النقدية للمذهب الحنبلي، وفقهه، وأصوله العامة، وعلمائه؛ كان لها أثرٌ مهمٌّ على المذهب. ويمكن بيانُ هذا بوضوح بالنظر في التوضيحات والتصويبات التي طرحها ابنُ تيمية، في مختلف المسائل في المذهب. وفي بعض هذه المسائل؛ أوضح ابْن تيمية أنَّ القولَ السائد في المذهب يناقض نصوصَ أحمد. وفي حالات أخرى، كان يوضح وجودَ الأقوال المتناقضة في نصوص الحنابلة. وسوف نوضح هذه النقطة في هذا الفصل. وسوف نشرح بشيء من التفصيل دورَ ابن تيمية في شرْحِه وتوضيحِه لمسائل مختلفة مهمة، في أصول المذهب الحنبلي.

لقد خلُصنا في الفصل الثاني إلى أنَّ ابن تيمية كان موافقًا لأحمد في أصوله الفقهية العامة. ومع ذلك، فيمكن إثباتُ أنَّ ابنَ تيمية أدى دَورًا قويًا، في تطوُّر أصولِ الأحكام في المذهب الحنبلي، من خلال وسائل مختلفة. وقد تحقَّق هذا جزئيًّا من خلال توضيحِه وتصحيحِه للعديد من النقاط المهمة، المتعلقة بأصول المذهب. وكانت هذه التصويباتُ والتوضيحاتُ تستهدف بالأساس علماءَ حنابلة،

ولم تستهدفْ نصوصَ ابنِ حنبل نفسِه. وفي الواقع، لقد أكَّد ابن تيمية في مواضع كثيرة أن آراءه ووجهاتِ نظره في هذه المسائل كانت تعكس الموقفَ الحقيقيَّ لأحمد. إنَّ ابن تيمية، في تصويباته تلك؛ يُظهِر احترامَه لأصول ابن حنبل، ويسعى إلى إعادة المذهب إلى الوفاق مع تلك الأصول. ويوضح القسمُ التالي بعضَ التصويبات المهمة، التي سعى ابن تيمية إلى توضيحها، في أصول المذهب الحنبلي.

ابن حنبل والإجماع كمصدر للتشريع

للفقهاء محاولات مختلفة لتعريف مصطلح 'الإجماع.' ومن بين التعاريف المتاحة، سوف نستعمل التعريف الذي نصَّ عليه الآمديُّ، وهو العالم البارز في أصول الفقه: 'الإجماع عبارة عن اتفاق جُملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حُكْمٍ واقعةٍ من الوقائع'[17].

ويبدو أنَّ التعريف الدقيق لهذا المصدر التشريعي، ينبغي أن يتضمَّن خمسةَ أمور مهمة:

1. الإجماع.
2. بين العلماء المسلمين.
3. في عصر معين.
4. بعد وفاة النبي ﷺ.
5. في مسألة يمكن أن تدخل تحت الاجتهاد[18].

تشيرُ عدَّةُ رواياتٍ مختلفة عن ابن حنبل إلى إنكار كَوْنِ الإجماع مصدرًا للفقه. فقد نصَّ في روايات متعددة أنَّ مَنْ ادعى الإجماع فهو كاذب؛ لأن بعض العلماء قد يكون مخالفًا لذلك دون علمه به. وفي رواية أخرى، رُوي أنَّ ابن حنبل قال إن قصارى ما يمكن أن يقال هو أنه لا يُعلَم خلافٌ بين العلماء في المسألة المعينة[19]. ومع ذلك؛ فقد أشار ابن حنبل نفسُه إلى الإجماع في مناسبات مختلفة[20]. وقد تسبَّب هذا التناقضُ الظاهري في بعض الغموض حول موقف ابن حنبل الحقيقي من الإجماع.

إن العلماء المنتسبين إلى المذهب الحنبلي لا يُنكرون حُجِّيَّةَ الإجماع. ولم يفسر بعضُ هؤلاء العلماء هذا التناقضَ الموجودَ بين روايات أحمد[21]. لكنَّ بعضهم قدَّم عدة تأويلات. فقد طرح أبو يعلى في كتابه "العُدَّة" تفسيرَيْن محتملَيْن لعبارات ابن حنبل، التي تبدو معارَضَةً للإجماع. الأول منهما أنَّ أحمد قد قاله على سبيل الوَرَع. وهذا يعني أنه كان يفضِّل ألَّا يحكم بتحقُّقِ الإجماع، لأنه ربما يكون قد أخطأ في هذا. ولذلك؛ فلم يكن ينكر حجية الإجماع على الحقيقة. والثاني، هو أنه لما أكد أنَّ مَنْ ادعى الإجماع فقد كذب؛ كان قد قال هذا في حقِّ مَنْ ليس له معرفة واسعة بخلاف العلماء. وهذا يعني أنَّ ابن حنبل لم يكن يرفض دعوى الإجماع من العَالِمِ الواسع العِلم بالخلاف بين العلماء[22].

وقد أكَّد هذين التفسيرَيْن أيضًا العالمُ الحنبلي أبو الخطاب، تلميذ أبي يعلى[23].

لكنَّ ابن تيمية، يطرح تفسيرًا مخالفًا لذلك. فيقول ابنُ تيمية إن الإجماع على نوعين:

1. الإجماع القطعي.
2. الإجماع الظني.

والنوع الأول من الإجماع يشير إلى الاتفاق بين العلماء، المنقول صراحة عن طريق سلسلة متواترة من الرواة، أو عن طريق العمل. والنوع الثاني يُشبِه الأول؛ لكنه لا يتضمن القطع بانتفاء المخالف[24]، وإنما مجرد بيانٍ من حاكيه أنه لا يعلم خلافًا في ذلك.

ووفقًا لابن تيمية؛ فإن أحمد يرى أنَّ النوع الأول من الإجماع لا يصحُّ بعد انقضاء زمن الصحابة، أو بعد زمنهم وزمن التابعين، أو هذين الزمنين والجيل الثالث من الإسلام[25]. وهذا يعني أنَّ أحمد اقتصر في قَبول هذا النوع من الإجماع على القرون الثلاثة على الأكثر، ورفض إمكانَ وقوعه بعد ذلك. ووفقًا لابن تيمية؛ فقد ذهب أحمد إلى ذلك لأنَّه من المستبعد جدًا أن يمكن إثبات عدم وجود المخالف في حُكْمٍ معيَّن، بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى في الإسلام. ويوضح

ابن تيمية أنه توصَّل إلى هذا الاستنتاج؛ بعد أن حرَّر استعمالات أحمد للإجماع الصريح[26].

ويؤكِّد ابنُ تيمية أنَّ ابن حنبل لم يستعمل هذا النوعَ من الإجماع كمصدرٍ للفقه، إلا حيثُ وقع هذا الإجماع للأجيال المذكورة سابقًا[27].

وعلى الرغم من أن ابن تيمية لم يوضِّح موقف أحمد من النوع الثاني من الإجماع؛ فإنه يؤكِّد على أنه دليل لا يقتصر على فترة زمنية معينة. ووفقًا لابن تيمية، فإنَّ هذا النوعَ من الإجماع لا يؤدِّي إلى اليقين، وإنَّما إلى الظنِّ، مما يعني أنه يمكن أن يُقدَّم عليه ما هو أقوى منه[28].

استدلال ابن حنبل بالحديث الضعيف والمرسل

الاستدلال بالحديث الضعيف

ذكر العديدُ من العلماء أنَّ أحمد كان يستدلُّ بالحديث الضعيف كمصدرٍ للفقه. ومِنْ بين هؤلاء العلماء، أبو يعلى في كتابه "العُدَّة"، وأبو الخطاب في كتابه "التمهيد"، وابن الجوزي في كتابه "المناقب"، وابن القيم في كتابه "الإعلام"[29].

وقد حاول بعضُ الحنابلة شرحَ طبيعةِ الحديث الضعيف، الذي استدلَّ به أحمد. فمثلًا، ينصُّ أبو يعلى على أنَّ الحديث الضعيف الذي يستدل به أحمد يُعَدُّ ضعيفًا عند المحدِّثين، لا الفقهاء. ويوضِّح هذا بقوله إنَّ علماء الحديث يضعِّفون بأشياء كالإرسال والتدليس والتفرُّد بزيادةٍ في حديث لم يروها الجماعة. لكنَّ هذه الأنواعَ من الحديث لا توجب التضعيفَ عند الفقهاء[30]. وقد أيَّد ذلك تلميذُه أبو الخطاب في كتابه "التمهيد"[31].

يخالفُ ابنُ تيمية أبا يعلى وأبا الخطاب في هذا التفسير، حول المقصود بالحديث الضعيف الذي استعمله أحمد كمصدرٍ للشريعة الإسلامية. ويقوم تفسيرُ ابن تيمية لموقف أحمد من هذه المسألة على عِلْمِه الواسع بمنهج علم الحديث، بالإضافة إلى تحريره لاستعمالات أحمد للحديث الضعيف في الفقه.

أما ما يتعلق بمنهجية علم الحديث؛ فيقول ابنُ تيمية إنَّ المرجعَ في كلِّ علم هم رجالُه، أي المتخصصون فيه[32]. ولذلك، فالمرجع في بيان صِحَّةِ الحديثَ ينبغي أن يكون العلماء بعلم الحديث ورجاله[33]. كما يؤكد على الأهمية الكبيرة للأسانيد، وأنه ينبغي لكلِّ مَن استدلَّ بروايةٍ أن يكون على دراية بإسنادها، قبل أن يبني عليها حُكمًا. وإذا لم يكن كذلك؛ فإنَّ استدلالَه بها حتى في المسائل غير المهمة لن يكون مقبولًا. وإذا كان الحال كذلك، فكيف يمكن أن يُقْبَلَ الاستدلالُ بروايةٍ في مسائلَ متعلقةٍ بأمور ذات شأن كبير كالأصول، دون معرفةٍ بحال إسناده؟[34].

ويؤكّد ابن تيمية أنَّ مصطلح 'الحديث الضعيف'، المذكور في مصادر الفقه عند ابن حنبل؛ لا يحمل المعنى الذي يريده المتأخرون من علماء الحديث. ويستند في تأكيده هذا على أنَّ تقسيمَ الأحاديث إلى صحيح وضعيف وحسن لم يُعرَف إلا بعد الترمذي (ت. 279هـ/ 892م). أما قبل ذلك؛ فقد كان العلماءُ يقسِّمون الأحاديثَ إلى قسميْن فقط: صحيح وضعيف. والقسم الأخير يتضمن نوعيْن من الحديث:

1. الحديث الذي فيه ضَعْفٌ، لكنّه ضعف يسيرٌ لا يمنع من العمل به.
2. الحديث الضعيف ضعفًا يوجِبُ تَركَه، ولا يمكن الاستدلالُ به في الشريعة الإسلامية.

وهذا القسم الثاني يُسمَّى أحيانًا بالواهي[35]. ويؤكد ابن تيمية أنَّ أحمد لم يكن ليروي حديثًا عن أي راوٍ معروف بالكذب، وإنما يروي عن الرواة الذين هم ثقات عنده[36].

ويمكن للمرء أن يستنتج من تفسير ابن تيمية أنَّ 'الحديث الضعيف' الذي يُشَكِّلُ أحدَ مصادر ابن حنبل، ليس هو الحديث الضعيف في علم الحديث الذي تطوَّر واستقرَّ بعد زمن الترمذي. لكنَّ المقصود به الضعيف أي في مقابل الصحيح. وهو يتضمن الحديث الحسن والحديثَ الضعيف دون الحديث الواهي. كما يقدّم ابن تيمية تفسيرًا لعبارة ابن حنبل التي تُنقَل عنه كثيرًا، من أنَّ الحديث الضعيف

خيرٌ من الرأي. فيؤكّد على أنه ليس المراد به الضعيف المتروك، لكن المراد به الحديث الحسن[37].

وقد اعتمد موقفَ ابنِ تيمية من استعمال أحمد للحديث الضعيف في الفقه الإسلامي، كثيرٌ من الحنابلة المتأخرين، مثل ابن القيم، وابن بدران، والتركي[38].

ويتناول ابن تيمية أيضًا الأحاديث الضعيفة التي ذكرها ابن حنبل، لا سيما فيما يُعرَف بفضائل الأعمال[39].

فينصُّ ابن تيمية على أنه لا يجوز أنْ يُقالَ إنَّ هذا مستحبٌّ أو مشروعٌ إلا بدليلٍ شرعي. ولذلك فلا يجوز أن تثبت شريعة بحديث ضعيف. ويدافع ابن تيمية عن ترخيص أحمد في رواية الحديث الضعيف في 'فضائل الأعمال'، إذ يقرر أنَّ أحمد لم يستشهدْ بالحديث الضعيف إلا فيما ثبت أنَّ العمل به مستحبٌّ أصلاً بدليلٍ شرعي. وإنما يُروى الحديث الضعيف إذا اشتمل على زيادة علم، مثل مقدار الثواب في هذا العمل. فهذا مقبولٌ، كما يرى ابن تيمية، إذا لم يكن العالم يجزِمُ بأنَّ هذا الحديثَ كذِبٌ[40].

وبعد بيان تحرير ابن تيمية لاستعمال أحمد للحديث الضعيف؛ ينبغي الإشارة إلى أن كلمة "حَسَن" قد استخدمها مجموعة من العلماء المتقدمين في علم الحديث، كابن المديني، والبخاري (ت. 256هـ/ 870م)، وحتى أحمد نفسه. فهل هذا ينفي دعوى ابن تيمية، أنَّ أوَّل من أدخل مصطلح "الحسَن" إلى علم الحديث هو الترمذي؟ لقد بحث المدخليُّ هذه المسألة، وبعد تحقيقٍ مطول توصل إلى الاستنتاج التالي: وهو أن العلماء الذين استخدموا مصطلح "الحسن" قبل الترمذي لم يريدوا منه ما أصبح فيما بعد المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة. بل كانوا يريدون معانيَ أخرى، تختلف من عالم إلى آخر[41]. ولذلك فإنَّ الاستخدام المتقدّم للكلمة لا يُبطِلُ حُجَّةَ ابن تيمية.

الاستدلال بالحديث المرسل عند ابن حنبل

كما ذكرنا سابقًا؛ يشكِّل الحديثُ الضعيفُ والمرسَلُ القِسْمَ الرابع من المصادر الفقهية لابن حنبل[42]. ويشيرُ ابن تيمية إلى خلافِ العلماء في الحديث المرسل،

وهل هو دليل مقبول أم لا. ويرى أنَّ الصحيح هو أن الحديث المرسل منه المقبول، ومنه المردود، ومنه الموقوف، وهذا يعتمد على نوع المرسل محلّ البحث. فالحديث المرسل المقبول كدليلٍ في الشريعة الإسلامية هو ما رواه مَنْ عُلِم مِنْ حالِه أنه لا يُرسِل إلا عن الثقات. وما كان من المراسيل مخالفًا لما رواه الثقات؛ كان مردودًا. أما مَنْ عُرِف أنه يُرسِل عن الثقة وغير الثقة، فإنَّ إرساله روايةٌ عمَّن لا يُعرفُ حالُه فهذا موقوف[43]. وأيضًا إذا رُوِي المرسلُ من جهات متعددة، ومن ثم لا يُتصور وقوع الكذب فيه؛ فهذا يُعلَم أنه صدق[44].

ويوضِّحُ ابنُ تيمية نقطةً أخرى مهمة متعلِّقةً بالحديث المرسل. فينصُّ على أنَّ بعض الحنابلة، كأبي يعلى وأبي الخطاب وابن عقيل؛ قد ادعَوْا أنه لا فرق بين المرسل في القرون الثلاثة (الصحابة، والتابعين، وتابعيهم)، والقرون التالية لهم، في الاحتجاج به كدليل. فينصُّ أبو يعلى على أنَّ هذا ظاهر كلام أحمد، لأنه لم يكن يفرِّق بين مرسل عصرٍ وغيره[45].

أما ابن تيمية؛ فيذهب إلى أنَّ قبول مرسلِ جميع العصور ليس مذهبَ ابنِ حنبل. ويؤيِّد ابنُ تيمية هذا بقوله إنَّا نجزمُ أنه لم يكن يحتج بمراسيل معاصريه، بل كان يطالبهم بالاسناد. كما يدعم ابن تيمية رأيَه بالقول إنَّه تتبَّعَ المراسيلَ التي استدلَّ بها ابنُ حنبل كمصدرٍ للفقه؛ ووجد أنه لم يستخدمْ سوى مراسيلِ القرونِ الثلاثة[46].

وجود المجاز في اللغة العربية

إن العلاقة بين اللغة العربية وعلم أصول الفقه قوية؛ لأن اللغة هي الوسيلة التي يمكن من خلالها فَهْمُ نصوص الشارع. ولذلك؛ فإنَّ الاتفاق على طبيعة اللغة له تأثيرٌ مهمٌّ في أصول الفقه، وسيكون له آثار على فَهْم الفقهاء لنصوص الشريعة. ومن بين المسائل اللغوية التي لها تأثير كبير في أصول الفقه، مسألة ما إذا كان المجاز موجودًا في اللغة العربية أم لا. فيدَّعِي العلماءُ الذين صنفوا في هذا الموضوع أن اللغة العربية تنقسم إلى: حقيقة ومجاز[47]. وأكثر الحنابلة على هذا القول[48]، وقد أيَّدوه ببعض الأدلة[49]. وقد قيل إنَّ غالبية علماء الأصول على هذا

القول. أما ابن تيمية، فيصرُّ على عدم صحّةِ هذا الرأي، ويؤكد أنَّ المجاز لا وجودَ له في اللغة العربية. وقد درس هذه المسألة وناقشها من منظورين:

1. ما المقصود بكلمة 'أكثر العلماء'، ومن الذين يُدَّعى أنهم يقولون بوجود هذه القسمة في اللغة؟
2. ما الدليل على أن اللغة العربية تنقسم إلى حقيقة ومجاز؟

من المقصود بكلمة 'أكثر العلماء'؟

يرى ابن تيمية، وهو يناقش هوية 'أكثر العلماء'، الذين نُسِبَ إليهم هذا القولُ؛ أنَّ هذه الكلمة من علماء الأصول قد تعني:

- أن يكون المقصود كل مَنْ تكلَّم في أصول الفقه من السلف والخلف. ويؤكد ابن تيمية أنَّ هذا العلم المعين كان معروفًا في القرون الأولى، قبل أن يصنِّف فيه الشافعيُّ بزمن طويل[50].

  ويذهب ابن تيمية إلى أنَّه إذا كان هذا هو المقصود بكلمة 'أكثر العلماء'؛ فليس من الصحيح دعوى أن الغالبية تقول بوجود المجاز في اللغة، ويبَيِّن أنَّ أكثرهم لم يتكلم بهذا القول[51].

- أن يكون المقصودُ مَنْ يعرف أصول الفقه، وهي أدلة الأحكام الشرعية على طريق الإجمال، بحيث يميِّز بين الدليل الشرعي وبين غيره كدليل العقل، ويعرف مراتب الأدلة، فيقدم الراجح منها. ووفقًا لابن تيمية، فإذا كان هذا هو المقصود بالأصولي؛ فإنَّ كلَّ مجتهدٍ في الإسلام فهو أصولي. ويعني ابن تيمية أنه في هذه الحالة فلا يمكن ادعاء أنَّ أكثرَ المجتهدين قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز[52].

- وأما إنْ كان المقصودُ المجتهدين المشهورين المتبوعين كالأئمة الأربعة، والثوري والأوزاعي، الذين تُنقَل أقوالهم في كتب أصول الفقه؛ فيؤكد ابن تيمية أنَّ هؤلاء العلماءَ هم أحقُّ الناس بمعرفة أصول الفقه، إذْ كانوا يعرفونها بأعيانها، ويستعملون الأصول في الاستدلال على الأحكام. وهؤلاء لم يذكروا

مصطلح 'المجاز' وكونَه قسمًا من أقسام اللغة، ومَن اعتقد أنهم فعلوا ذلك؛ فقد أَظْهَر جَهْلَه[53]. ويقابلُ ابن تيمية بين هذه المجموعة من العلماء وبين المتأخرين الذين جرَّدوا الكلام في أصول نظرية، دون تطبيقها في الأحكام العملية. ولذلك يقول إنَّ أقوالَ هذه المجموعة الأخيرة إما غير صحيحة أو قليلة النفع[54].

- أنْ يكون المقصودُ أولئك الذين هم أول مَنْ جرَّد الكلامَ في أصول الفقه، كالشافعي وابن حنبل، وغيرهما.

ويذكر ابن تيمية أن أوَّل من عُرِف بالكلام المفصَّل في أصول الفقه هو الشافعي. وهو لم يقسِّم الكلامَ إلى حقيقةٍ ومجاز. وينصُّ ابن تيمية أنَّه لا يُعرَف هذا في كلامه، مع كَثْرَة استدلاله وتوسُّعِه ومعرفته بالأدلة الشرعية أنه سمَّى شيئًا منه 'مجازًا'؛ ولا ذَكَرَ في شيء مِن كتبه ذلك؛ لا في "الرسالة" ولا في غيرها[55].

- أو يكون المقصودُ أكثرَ المصنِّفين في أصول الفقه مِنْ أهل الكلام وأهل الرأي، كالمعتزلة والأشعرية وأصحاب الأئمة الأربعة.

فإذا كان هذا المقصودَ بكلمة 'أكثر العلماء'، فيُقِرُّ ابنُ تيمية بِصِحَّةِ أنَّ أكثر هؤلاء ذكروا هذا التقسيمَ، فقسَّموا الكلامَ إلى حقيقة ومجاز[56].

ويوضِّح ابنُ تيمية أنَّ ذلك كان بسبب الأثر الكبير للمعتزلة على علماء أصول الفقه[57].

- ووفقًا لابن تيمية؛ فإنَّ المجموعة الأخيرة التي يمكن أن ينطبق عليها وصفُ الأصوليين هم المتأخِّرون من المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام، ومَنْ سلكَ طريقَتهم من الفقهاء.

فيؤكِّد أنهم ليس فيهم إمامٌ في فنٍّ مِن فُنون الإسلام؛ لا التفسير ولا الحديث ولا الفقه ولا اللغة ولا النحو، بل هم مجرد تَبَعٍ لغيرِهم[58].

ولذلك فإنَّ ابن تيمية يذهب إلى أنَّ تبنِّي هذا التقسيم للغة إلى حقيقة ومجاز يعتمِد على التصنيف المقصود للعلماء. وهو يُقِرُّ بأنَّ هذا التقسيمَ موجودٌ في الكُتُب المختلفة لأصول الفقه، عند الحنابلة وغيرهم، لكنَّه يرى أنَّ أنصارَ هذا القول من

المعتزلة أو مِمَّنْ تأثروا بطريقتهم. ولذلك؛ فينبغي على الحنابلة، وغيرِهم، إذا ذَكَرُوا أنَّ هذا القولَ هو قول 'أكثر العلماء'؛ فعليهم أن يوضِّحوا مقصودهم بذلك.

ولدَعْم نَفْيه لهذا القول؛ يَرجِع ابنُ تيمية إلى قاعِدتِه في أنَّ المرجع في كل مسألة هم 'أهل العلم' بها. فقال إنَّ أئمَّةَ النُّحاةِ أهلِ اللغة، كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء، لم يُقسِّموا اللغةَ إلى حقيقة ومجاز[59].

وفي موضع آخر؛ يُشير ابن تيمية إلى نقطة مهمة جدًا. فقد لاحظ أنَّ بعض الناس إذا تربَّى على اصطلاح اصطلحه طائفةٌ؛ فيظنُّ أنَّ المتقدمين من أهل العلم كان هذا اصطلاحَهم، دون تحرير ذلك[60].

ما الدليل على وجود المجاز في اللغة العربية؟

ذَكَر العلماءُ المثبتون لوجود المجاز في اللغة العربية أدلَّةً مختلفة على ذلك[61]. ونعلِّق في هذا القِسْم على بعض هذه الأدلة، من وجهة نظر ابن تيمية. وينبغي الإشارةُ إلى أنَّ اهتمام ابن تيمية الرئيس كان مُنْصَبًّا على ما إذا كان المجازُ موجودًا في القرآن أم لا. فإنَّ وُجودَ المجاز أو عدم وجوده في اللغة العربية؛ سَيَلْزَمُ منه النتيجةُ نفسُها في القرآن. وفيما يلي طرفا من أدلة مجيزي المجاز مع مناقشتها من قبل ابن تيمية:

1. يقول مُثبِتُو المجاز إنَّ مِن المعروف في اللغة العربية أنَّ بعضَ الكلماتِ تُستَخدَم للدلالة على معانٍ مختلفة. فكلمة 'الأسد' مثلًا، تُستعمَل في وصف الشجاع، في حين تُستعمَل كلمة 'الحمار' في وصف البليد. ولا يمكن إنكار مِثْلِ هذا الاستعمال، فلا يبقى إلا تقريرُ ما إذا كان هذا الاستعمالُ حقيقيًّا أم مجازيًّا. والقول إنَّ استعمال مصطلح 'الأسد' في الشجاع حقيقةٌ؛ غيرُ مقبول؛ لأنَّ كلمةَ 'الأسد' يُرَاد منها في الحقيقة 'السبع المعروف.' وكذلك لا يمكن القولُ إنَّ كلا الاستعمالَيْن حقيقة. وإذا كان هذا صحيحًا؛ فينتِجُ عن هذا الاشتراكُ بين الكلمات، وهذا يلزم منه بالضرورة عدمُ وجودِ معنًى يتبادَرُ إلى الذِّهْنِ من الكلمة. لكنَّ الواقعَ هو أنه إذا ذُكِرت كلمة 'الأسد'، فالمعنى الذي يَتَبَادَرُ إلى الذهن هو 'الحيوان القوي الشجاع المعروف.' ولذلك يجبُ القول إنَّ اللغةَ تنقَسِمُ إلى حقيقةٍ ومجاز[62].

وينتقدُ ابنُ تيمية هذا الدليلَ من عِدَّةِ أوجه:

- الوجه الأول: أن يُقال إنَّ ما ذُكِرَ من تعدُّدِ الاستعمال؛ غيرُ ممنوع. لكنَّ القولَ إنَّ هذه الأسماءَ إما أن تكون حقيقية أو مجازية: إنما يصح إذا ثبت انقسامُ الكلامِ إلى الحقيقة والمجاز، وهذا محلُّ النزاع. فلا يمكن أن يُحتَجَّ على انقسامِ الكلامِ إلى قسمين بمجرد ادِّعاءِ وُجودِ نوعيْن. ويؤكد ابن تيمية أن هذا دَوْرٌ، وهذه حُجَّةٌ غيرُ مقبولةٍ في علم أصول الفقه[63].

- الوجه الثاني: أن يقال: مِنَ الناس القائلين بالحقيقة والمجاز مَنْ جَعَلَ بعضَ الكلام حقيقةً ومجازًا، فَوَصَفَ اللفظَ الواحدَ بأنه حقيقةٌ ومجازٌ: كألفاظِ العُمُومِ المخصوصة؛ فإنَّ كثيرًا من الناس قال: هي حقيقةٌ باعتبار دلالتها على ما بَقِيَ، وهي مجازٌ باعتبار سَلْبِ دلالتِها على ما أُخرِجَ. وعند هؤلاء: الكلامُ إمَّا حقيقةٌ؛ وإما مجازٌ، وإمَّا حقيقةٌ ومجازٌ[64].

ويقصد ابن تيمية بهذا الإيراد أن يبيِّن أنَّ هؤلاء العلماء لم يتفقوا فيما بينهم على انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز، فإنَّ منهم مَن شَعُر بالحاجة إلى إثباتِ وجودِ قِسْمٍ ثالثٍ.

- الوجه الثالث: أنَّ بعضَ العلماءِ الذين ادَّعوا وُجودَ المجاز، يقولون إنَّ الألفاظَ قَبلَ استعمالها وبَعْدَ وَضْعِها؛ لم تكن حقيقةً ولا مجازًا. وهؤلاء يحدُّون المجازَ بأنه 'اللفظُ المستَعْمَلُ في غير ما وُضِع له.' ولذلك؛ فيمكن إثباتُ أنَّ اللفظَ يُستعمَلُ حقيقةً أم مجازًا بتتبُّعِ المعنى الأوَّلِ لِلَّفظ. وإذا أثبتوا أن اللفظ وُضِع لمعنى ثم اسْتُعْمِلَ في غيره؛ فَسَيَثْبُتُ أنَّه مجازٌ وليس حقيقةً[65].

وهذه طريقة واضِحةٌ ومَنْطقيةٌ في تقسيم الكلمات في اللغة العربية. لكنَّ ابن تيمية يعترضُ على هذه الطريقة على أساس أنَّه لا سبيلَ لأحدٍ إلى التيقُّنِ مِنَ المعاني الأولى لجميع الكلمات في اللغة العربية، من خِلالِ تحليلِ الروايات عن العرب الذين وضعوها[66]. ولذلك مثلًا، فمن الممكن (على سبيل التنزُّل) أن يكون لفظ 'الأسد' قد وُضِع أولًا للمرء الشجاع، ثم نُقِل إلى الحيوان المعروف صاحب الصفات المشابهة!

إنَّ نقدَ ابنِ تيمية هنا يتلخَّصُ في صُعُوبة صياغةِ المعايير الواضحة، التي يمكن من خلالها تصنيفُ الكلام على أنّه حقيقيٌّ أو مجازي.

2. قيل إنَّ العرب استعملوا بعضَ الألفاظ مجردةً عن الإضافة وبعضها بالإضافة، مثل لفظ: الظَّهْر، وظَهْر الإنسان، فاللفظ المجرَّدُ والمضاف هنا لهما معنًى واحدٌ. في حين أنَّ لفظَ الظَّهر عندما استُعْمِل في إضافاتٍ أخرى، مثل ظَهْرِ الطريق؛ فمِن الواضح أنَّ كلمة ظَهْر هُنا مجازيةٌ[67].

وينقضُ ابنُ تيمية هذا الدليلَ بِبَيانِ أنَّ الإضافة تحدد معنى الكلمات. ولذلك فالكلمة المضافة والكلمة المجردة ليس معناهما واحدًا. وكذلك فإنَّ معنى المضاف يعتمد على المضاف إليه. فمعنى لفظ ظَهْر في ظَهْر الإنسان؛ لم يتضح إلا بالمضاف إليه وهو الإنسان، وكذلك في لفظ ظَهْر الطريق[68].

ويقدِّم ابن تيمية مثالًا آخر على تغيُّر المعنى بالإضافة أو التركيب: وهو استعمال كلمة خمسة وخمسة عشر. إن لفظ الخمسة يُعدُّ حقيقةً إذا استُعْمِل في الخمسة والخمسة عشر أيضًا. ويؤكد ابن تيمية أنه لا أحد يمكن أن يدعي أن لفظ الخمسة في خمسة عشر يعدُّ مجازًا[69].

كما يشيرُ إلى أنَّ قواعدَ اللغة العربية لا تجوِّز استعمالَ لفظ ظَهْر إلا مقرونًا بما يبيِّنُ المضافَ إليه؛ لأنَّ معناه يعتَمِدُ على المضاف إليه[70]. ويمكن استعمالُها أيضًا مُعَرَّفَةً بالألف واللام، فينْصَرِفُ معناها إلى ما يَعْلَمُه المتكلِّم أو المخاطَب[71].

3. وادُّعِيَ أنَّ أهل الأعصار لم تزل تتناقل عَن أَهْل الوضع منذ زمن العرب الاوائل انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز[72].

يسعى ابن تيمية إلى نقض هذه الدعوى من وجوه:

- القول إنَّ مصطلح 'المجاز' نُقِل عن أهل الوضع مما يُعلَم بطلانُه قطعًا، فلم ينقل أحدٌ قطُّ عن أهل الوضع أنهم قالوا: هذا حقيقة وهذا مجاز[73]. والصحابة الذين فسَّروا القرآن وبيَّنوا معانيَه لم ينقل عنهم ما يفيد قسمة الكلام إلى حقيقة ومجاز، ولا ما يشبه ذلك[74]. وكذلك لا أحدٌ من أئمة الفقه

كالأئمة الأربعة وغيرهم قد أشار إلى هذا المصطلح. وقد أقرَّ أنَّ ابن حنبل وأبا عبيدة (ت. 209هـ/ 824م) قد وُجِد في كلامهما كلمة المجاز، ولكنه ذهب إلى أنهما استعملاه بمعنى آخر[75]. وكما ذكرنا سابقًا؛ فإن ابن تيمية يؤكد أنه لا أحدَ من أئمة النحو واللغة ذَكَر هذا المصطلحَ[76].

- ويقرر ابنُ تيمية أنَّ العربَ الأوائلَ لم يكونوا على عِلْم بمصطلحات 'الحقيقي' و'المجازي.' فكيف يُدَّعى إذن أنهم وضعوا هذيْن المصطلحيْن؟ ويمضي ابنُ تيمية ليقول إنه لا أحد يدَّعي أنَّ العرب تكلمت بمصطلحات النحاة، مثل المفعول والفاعل والمتعدي واللازم؛ لأنَّ العربَ لم تكن تعلمها. ونتيجةً لذلك؛ فلا يمكن أن يُدَّعى أنَّ العربَ تكلمت بهذا ونُقِل إلينا، وكذلك هو الحال مع مصطلحات 'الحقيقي' و'المجازي'.

ويضيف ابنُ تيمية أنَّه بينما اصطلاحات النحاة (مثل فاعل ومفعول...) حادِثةٌ ولم تعلَمْها العربُ الأوائل، وإنما استحدثها النحاة، إلا أن معنى تلك المصطلحات مستقيم، بخلاف من اصطلح على لفظ 'المجاز'، فإنه اصطلاحٌ حادثٌ وليس بمستقيم في هذا المعنى[77]. ويبدو أنَّ ابن تيمية قد صاغ تلك الحُجَّة للرد على حُجَّةٍ مقابلةٍ، قد تكون على هذه الصورة: أنتم (أي ابن تيمية ومن معه) تصرِّحون بأن ألفاظ المفعول والفاعل لم تكن العربُ تعلمُها، لكنَّها من اصطلاح علماء اللغة. ومع ذلك فقد أصبح هذا الاصطلاحُ مقبولًا عند الجميع؛ فيمكن أن يقال ذلك أيضًا في لفظ 'المجاز.' ولذلك فحتَّى إذا قَبِلْنا [أي المثبتة للمجاز] بأنَّ اللفظ لم تَعْرِفْهُ العربُ؛ فلا ينفي هذا صِحَّةَ استعماله الحالي.

وقد ذهب بعضُ خُصوم ابن تيمية إلى أنَّ هذه المسألةَ نظريَّةٌ تمامًا، ولا يترتب عليها خلافٌ حقيقيٌّ عمليًّا[78]. لكنَّ هذا لم يخفِّفْ مِن إصرار ابن تيمية على نَفْي المجاز. فنجده يؤكد أن هذا المصطلحَ 'المجاز' لا ينبغي استخدامُه لأنَّه غير صحيحٍ، وفقًا للعقل والشرع واللغة. أما العقل، كما يوضح ابن تيمية؛ فإنَّ لفظَ 'المجاز' غيرُ صحيح لأنّه لا وجود لمعيارٍ سليم يُمكِنُ من خلاله تقسيمُ الكلام على أساسِه إلى حقيقةٍ ومجازٍ. وأمَّا اللغة؛ فلأنه تَغْييرٌ للأوضاع اللغوية بلا مَصْلحةٍ. وأمَّا الشرع؛ فإن استخدام هذا المصطلح يؤدي إلى مفاسد. ويعدِّد ابن تيمية نَوْعَيْن من المفاسد:

1. أنّه يجعل عامّةَ القرآنِ مجازًا. ويبدو أنَّ هذا هو السببُ الأول وراء هجوم ابن تيمية القوي على مفهوم المجاز. فمن المعلوم أنه كان مشاركًا في نزاعاتٍ شديدة مع عددٍ من المتكلمين لاستعمالهم للمجاز فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته. ويؤكّد ابن تيمية نفسُه هذا عندما يناقش مسألة المجاز، إذ نجده ينصُّ على أنَّ مخالفيه بسبب استخدامهم المجاز ينفون ما أثبته الله من المعاني الثابتة ويُلْحِدون في أسمائه وصفاته.

2. أنه يسمح بوقوع تحريفات في الفقه الإسلامي[79].

تفسير الصواب والخطأ من المجتهد

هل يمكنُ القول بأنَّ كلَّ مجتهدٍ مُصيبٌ؟ أم أنَّ الصواب لا يمكن أن يكون إلا في قول واحد بين الأقوال المتعددة في المسألة المعينة، وتكون سائر الأقوال خطأ؟ وأيضًا، هل مِنْ مبادئَ توجيهيَّةٍ لتحديد هذا القول الصحيح، إذا قلنا إنَّ الصواب واحد؟ وهل هذا يعني أيضًا أنَّ العلماء الذين قالوا قولًا 'غير صحيح' قد اقترفوا إثمًا؟

تعدُّ هذه المسألةُ مِن أكثر المسائل تعقيدًا في أصول الفقه الإسلامي. ومن الصعب إلى حدٍّ ما التفريقُ بين الأقوال الكثيرة في المسألة. ولحُسْن الحظ؛ فقد ميَّز ابن تيمية بين هذه الأقوال المختلفة، إلى درجة ملحوظة من الوضوح. وقد انتقد في تمييزه هذا أقوالَ أكثرِ الحنابلة، وأوضح رأيَه في المسألة، الذي يراه مُوَافِقًا لأقوال الأئمَّة والسَّلَف.

ينصُّ ابنُ تيمية أنَّ العلماء اختلفوا في هذه المسألة على الأقوال الآتية[80]:

1. ذهب بعض العلماء إلى أن الشارع قد نَصَبَ على الحق في كلِّ مسألةٍ دليلًا يُعْرَف به. ولذلك؛ فإنَّ كُلَّ مَن اجتهدَ واستفرغَ وُسْعَه لتحري القول الصواب سيتمكن مِن معرفته. وهؤلاء يقولون إنَّ كلَّ مَنْ لم يعرف الحقَّ في مسألةٍ أصولية أو فروعية؛ فإنما هو لتفريطه فيما يجب عليه من استفراغ الجهد الكافي في تلك المسألة. ولذلك فمن غير الممكن أن يُعتقَد أنَّ العالم استفرغ وُسْعَه لإصابة الحق، ولم يتمكَّن مِن معرفته. ولذلك فإن هذا الخطأ

لا يقع إلا بإهمال المجتهد في قيامه بالاجتهاد. وأكثر مَنْ يقولون بهذا القول، لا يفرِّقون بين المسائل العلمية العقدية والعملية الشرعية. وهذا قول بِشر المريسي وكثير من المعتزلة البغداديين[81]. والقول الثاني لهؤلاء، هو قَصْرُ ذلك على ما يتعلق بالعقائد؛ أما المسائل العملية، فقد يكون دليلُ حُكمِها قطعيًا أو لا. فإن كان عليها دليل قطعي؛ فيجب على المجتهد أن يستفرغ وُسعه لإصابة الحق. وإذا أخطأ في ذلك؛ فهذا يُبيِّن أنه لم يستفرغ الوسع، ولذلك فيعتبر قد اقترف إثمًا. أما إذا لم يكن عليها دليل قطعي؛ فهذا يدل على أنه ليس لله فيها حُكْمٌ واحد معين يعتبر هو وحده الصحيح. بل إنَّ الحُكْمَ الصحيح في حَقِّ كُلِّ مجتهِدٍ هو ما أدّاه اجتهادُه إليه. وهذا القولُ قولُ أبي الهذيل العلّاف (ت. 234هـ/ 849م)، ومَن اتبعه، كالجبّائي (ت. 302هـ/ 915م) وابنه أبي هاشم (ت. 321هـ/ 933م). وهو أحد قَوْلَي الأشعري (ت. 324هـ/ 936م) وأشهرُهما. وهو اختيارُ القاضي الباقلاني (ت. 403هـ/ 1013م)، وأبي حامد الغزالي (ت. 505هـ/ 1112م)، وأبي بكر ابن العربي (ت. 543هـ/ 1148م)، ومن اتَّبعهم[82].

2. قول الجهمية والأشعرية، وكثير من الفقهاء، أنَّ المجتهدَ المستدلَّ قد يمكنه أن يعرف الحقَّ، وقد يعجز عن ذلك. وليس هذا لضرورة كونه مُهمِلًا في سعيه لإصابة الحق، بل أحيانًا لا تكون معرفته ممكنة. ومع إقرارهم بأن الحق قد لا تكون معرفته ممكنة بيقين، فقد قالوا أيضًا بأنَّ المجتهد الذي لا يصل إليه قد يعاقب ليس لكونه آثما بالخطأ في الاجتهاد، وإنما لكون المشرع له الحق في أن يعذِّبَ مَن يشاء ويغفر لمن يشاء بلا سبب أصلا؛ بل لمحض المشيئة. وزعم هؤلاء: أن النصوص تشير إلى أن مصير من لم يؤمن النار؛ سواء أكان قد اجتهد وعجز عن معرفة دين الإسلام أم لم يجتهد أصلًا[83].

وقد قسَّم هؤلاء الخلافات الواقعة بين العلماء المسلمين إلى نوعين:

i - الخلافات المتعلقة بالفروع.

ii -الخلافات المتعلقة بالأصول.

أمَّا في الفُروع؛ فأكثرهم يقول: لا عذابَ فيها على المجتهد الذي أخطأ

الحقَّ. ويعلل بعضهم ذلك بأن الشارع عفا عن الخطأ فيها، واستدلوا على هذا بأن عليه اجماع السلف. وأمَّا مسائل الأصول؛ فأكثرهم يرى أن المخطئ فيها آثم وأن على ذلك دلت النصوص. ويؤكدون أنه لا بد أن يكون هناك أدلة نقلية كافية على القول الصواب.

وكما أشرنا سابقًا؛ فهذا القول عليه أكثر الفقهاء وأتباع الأئمة الأربعة. وهذا يتضمَّن طائفةً كبيرةً من الحنابلة. ويمكن الوقوف على ذلك بوضوح في العُدَّة لأبي يعلى، والتمهيد لأبي الخطاب، والروضة لابن قدامة[84]. لكنَّ ابن تيمية ينتقد هذا القولَ، وينصُّ على أنه مخالفٌ لما عليه السلفُ والأئمة الأربعة. فإنهم لا يؤثِّمون مجتهدًا مُخطئًا في المسائل الأصولية ولا في الفروعية[85]. ويذكر ابن تيمية أنَّ هذا قولُ أبي حنيفة والشافعي والثوري وداود بن علي وغيرهم[86]. وينصُّ على أنَّ الصحابةَ والتابعين لم يكونوا يكفِّرون مَن استفرغَ وُسْعَه في إصابة الحق. ولم يكن السلف يقولون بأنَّ المجتهد الذي أخطأ في حكمه آثمٌ[87].

ويؤيِّدُ ابنُ تيمية هذا الرأيَ. ويقرر أن دعوى تقسيم الشريعة إلى قِسْمَيْن (أي إلى أصول وفروع)، باطلةٌ لا تصمد أمام النقد وهو ما سيناقشه المبحث الآتي[88].

والملاحظة الجانبية هنا أنَّ ابن تيمية ينتقد أيضًا دعوى أن الوحي يدل على معاقبة من لم يؤمن في جهنم، سواء كان اجتهد في معرفة الحق أم لا؛ ويذهب إلى أن هذا يعارض القرآنَ والسنة والعقل. وفي نقده لهذا القول، يستدل ابن تيمية بأدلة نقلية مختلفة، ومنها ما يلي[89]:

- فيستدلُّ بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15].
- ويستدلُّ أيضًا بقوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ ۖ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: 8-9].

ويؤمن ابنُ تيمية أنَّ هذه النصوصَ الواضحة تبيِّن أنه لا أحدَ سيدخل النار إلا وقد جاءه نذير. ووفقًا لابن تيمية، فمن عجز عن معرفة الحق؛ فلن يدخل النار[90].

هل تنقسم الشريعة إلى قسمين: أصول وفروع؟

يتبنَّى أكثرُ الفقهاء القولَ بأنَّ الشريعة تنقسم إلى قسمين، هما: الأصول، والفروع. ويبدو أن جميع العلماء المنتسبين إلى المذهب الحنبلي يذهبون إلى ذلك. ويمكن إثبات هذا بالرجوع إلى كتابات المتقدمين والمتأخرين[91].

وكما ذكرنا سابقًا؛ يرفضُ ابنُ تيمية هذا القولَ، ويعدُّه من بِدَع المعتزلة والجمهية وأهل الكلام. ويرى ابن تيمية أنَّ هذه 'البدعة' قد انتقلت إلى عدد من العلماء الذين صنَّفوا في أصول الفقه، فذكروها في كتبهم. ويرى أيضًا أنهم لم يعرفوا حقيقةَ هذا القول ولا غَوْرَه. ويؤكِّد ابن تيمية أن هذا القول لم يرد ذِكرُه في النصوص ولا الإجماع، ولا ذكره أحدٌ من السلف أو الأئمة. ولذلك فهو قولٌ باطلٌ[92]. ويبيّن ابنُ تيمية بطلانَ هذا التقسيم، مُشيرًا إلى أنَّ من قال به لم يفرِّقوا بينهما بفَرْقٍ صحيح يميِّز بين النوعين[93]. والمعايير الثلاثة التي ذهب إليها هؤلاء المفرقون للتفريق بين الأصول والفروع، والتي نقدها ابن تيمية، هي على النحو الآتي:

1. منهم مَنْ قال: مسائل الأصول هي العِلمية الاعتقادية، التي يُطْلَب فيها العلمُ والاعتقادُ فقط، ومسائل الفروع هي العملية التي يُطْلَب فيها العمل[94].

وينتقد ابن تيمية هذا القول مشيرا إلى ما فيه من عدم الاضطراد، إذ يوضح أنَّ من المسائل العَمَليَّة ما يُكَفَّر جاحده، مثل وُجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان. وكذلك تحريم الزنى والربا والظلم والفواحش، يكفر جاحده، مع كونها مسائل عملية في الشريعة. وكذلك من المسائل العِلْمية ما كان موضع خلاف ولا يأثم المتنازعون فيه. ويستدلُّ ابن تيمية بأمثلة على الخلافات التي وقعت بين الصحابة في عدة مسائل. مثل تنازعهم في رؤية النبيِّ ﷺ ربَّه، وتنازُعِهم في بعض الكلمات هل هي من القرآن أم لا؟ وكتنازعهم في بعض معاني القرآن والسنة[95].

ويؤكِّد ابن تيمية، مستشهدًا بهذه الخلافات في المسائل العِلْمية بين الصحابة،

أنهم لم يرفضوا مِثْلَ هذه النزاعات. وكذلك لم يكفِّرْ بعضُهم بَعضًا، بسبب ظَنِّيَّةِ هذه المسائل العِلْمِيَّة. فيحاول ابن تيمية أن يبيِّنَ من خِلال هذا أنَّ تقسيمَ الشريعة إلى أصول وفروع؛ لم يكن معلومًا عند الصحابة، لعدم ما يشير إلى أنهم فرَّقوا بين المسائل العَمَلية والعِلْمية.

كما يقولُ ابنُ تيمية إنَّ المسائل العَمَلية فيها عِلْمٌ وعَمَلٌ. فإذا كان الخطأ مغفورًا فيها؛ فالتي فيها عِلْمٌ بلا عمل، أي المسائل النظرية؛ أولى أنْ يكونَ الخطأ فيها مغفورًا[96].

2. ومنهم مَنْ قال: المسائل الأصولية هي ما كان عليها دليلٌ قطعيٌّ، والفروعية ما ليس عليها دليل قطعي[97].

وينقض ابن تيمية هذا بقوله إنَّ كثيرًا من مسائل الفروع عليها أدلة قطعية. وطائفة من هذه المسائل معلومة لبعض العلماء دون بعض. وكذلك طائفة من الأدلة تعد قطعية بالإجماع، كتحريم المحرمات الظاهرة، ووجوب الواجبات الظاهرة. ومع ذلك، فلو أنكرها الإنسانُ بجهلٍ وتأويل؛ لم يكفر حتى تقام عليه الحجة[98].

ويؤيِّد ابنُ تيمية قولَه بالاستشهاد ببعض الأحداث التي وقعت في زمن النبي ﷺ والصحابة. فأشار إلى مجموعة من الصحابة أكلوا بعد طلوع الفجر، لخطئهم في فَهْم معنى آية سورة البقرة: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾. ففهموا مِن ذلك جوازَ الأكلِ والشُّرب حتى يتبيَّن لهم الفرقُ بين الخيط الأبيض والأسود برؤيتهما، في حين أنَّ الآية تشير إلى سواد الليل وبياض النهار. لقد أداهم خطؤهم إلى عدم الالتزام بدليل قطعي، ومع ذلك فما أثمهم النبي ﷺ ولا كفرهم. كما يورد ابن تيمية مثالًا آخر، وهو أنَّ جماعة على عَهْدِ عُمر، منهم قدامة بن مظعون ظنوا أن شُربَ الخمر حلال لهم. ولم يكفِّرْهم الصحابة. بل بيَّنُوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا. ويذكر ابن تيمية أيضًا أنَّ امرأة زَنَتْ على عهد عمر، ولم يقم عليها الحد لكونها لم تكن على علم بالتحريم[99].

ولِبَيان ضَعْفِ هذا المعيار الثاني، يستدلُّ ابنُ تيمية بالآية: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: 286]. فقد رُوِيَ في الصحيح أنَّ الله تعالى قال: 'قد فعلتُ'[100].

ويقولُ ابنُ تيمية إنَّ النَّصَّ لم يفرِّق بين الخطأ المتعلق بحكم مبني على نص قطعي والخطأ المتعلق بحكم مبني على نص ظني[101].

كما يفيدُه الاستشهادُ بتلك الآية في تأكيد قولِه بأنَّ المخطئ في أي مسألة، سواء أكانت أصليَّةً أم فرعية؛ ليس بآثم، لأنَّ الآيةَ تصرِّح بلفظٍ عامٍّ أنَّ الخطأ مَغفور. وبذلك، وفقًا لابن تيمية؛ فإنَّ مَنْ يدَّعي أنَّ المخطئَ في الأحكام آثمٌ؛ مُعارِضٌ للقرآن والسُّنَّة والإجماع[102].

كما ينتقدُ ابنُ تيمية هذا الفَرْقَ مِن منظورٍ آخر. إذ يقرر بأن القطع والظن في حقيقته متعلق بالنَّاظِر في الأدلة، وليس هو صفةً مُلازِمَةً للقَوْل أو الدليل نفسِه، لأن من الأدلة ما يراه بعض العلماء قطعيا، ويراه غيرهم ظنيا (103).

ونتيجةً لذلك؛ فمِنَ المستبعد أن يقع الاتفاقُ التامُّ على مجموع الأدلة التي يُدَّعَى أنها قطعية أو غير قطعية. ولذلك، فليس من الدقيق أن يُستخدَم هذا المعيارُ للتفريق بين أحكام الشريعة.

3. ومنهم من قال: المسائل الأصولية هي المعلومة بالعقل، كمسائل الصفات والقدر. وهذا يختلف عن المسائل الفرعية، التي هي معلومةٌ بالشرع، كمسائل الشفاعة وخروج أهل الكبائر من النار.

ويردُّ ابنُ تيمية على هذا الرأي بأنَّ الكُفْرَ والفِسْقَ أحكامٌ شَرعيَّةٌ لا يستقل بها العقل[105].

وينبغي أن يُشَارَ إلى أنَّ ابن تيمية لم يعلِّق على دعوى أنَّ صفاتِ الله والإرادةَ الإلهيَّةَ وما أشبه ذلك يستقِلُّ العقلُ بإدراكها عن الوحي. ومن الواضح أنَّ هذه الدعوى ليست بمقبولةٍ عند ابن تيمية، الذي ينصُّ في مواضع كثيرة من مؤلفاته على أن الإيمان بالغيب، كالأمثلة المذكورة؛ ينبغي أن يكون قائمًا على دليلٍ من القرآن والسنة، مع أن العقل السليم سيكون موافقًا لهذين المصدرين[106].

وبعد بيانِ أنَّ تقسيمَ الشريعة إلى أصولٍ وفروعٍ ليس بصحيح؛ فإنَّ ابنَ تيمية نفسَه يتبنَّى هذه المصطلحاتِ نفسَها، في مواضعَ مختلفةٍ من مؤلفاته. إذا كانت هذه القسمةُ غيرَ صحيحة؛ فلماذا إذن يستعملها ابن تيمية؟ إنَّ الإجابة على هذا السؤال

ليست واضحةً تمامًا. فربما كان السببُ تغيُّرَ اجتهادِهِ في المسألة. وهذا قد يفسِّر بعضَ المواضع فقط، التي كتبها بوضوح في مرحلة لاحقة من حياته العلمية، لا جميعَ المواضع. ومِنَ الأسباب المعقولة الأخرى هو أنها كانت شائعة بين علماء عصره. ولذلك فقد استخدمها كوسيلةٍ للتواصُلِ مع غَيْرِهِ من العلماء. ويؤيِّد هذا التفسيرَ أنَّ ابن تيمية ينصُّ على جواز استعمال مصطلحات الآخرين، إذا دعت الحاجة إلى ذلك. وهذا بشرط أن تكون معانيها صحيحة. وقد ذكر ابن تيمية أنَّ السلف لم يمنعوا من استعمال مصطلحاتٍ معينة، لمجرد أنها لم تكن مستعملةً مِنْ قبلُ، بل لأنَّها كانت تحتوي على معانٍ غير صحيحة[107]. ولذلك، فيرى ابن تيمية أنه إذا كان من الممكن تصحيح هذه المعاني، لتكون موافقة للكتاب والسنة؛ فيمكن استخدامها[108].

كِفاية النصوص، وتعارضها مع القياس الصحيح

ترى طائفةٌ من العلماء أنه لا شك في أنَّ نصوص القرآن والسنة لا تَفِي بعُشر مِعشار مسائل الشريعة[109]. وتبنَّى بعض العلماء المنتسبين إلى المذهب الحنبلي وغيرهم؛ هذه الدعوى عمليًا، فنصُّوا على أنَّ أحكامَ الكثير من المسائل ترجع إلى القياس، لا إلى النَّصِّ نفسِه. فعلى سبيل المثال، فقد ذهبوا إلى أنَّ تحريمَ أنواعِ المسكرات غيرِ الخمر إنما كان بالقياس[110].

ينصُّ ابن تيمية على أنَّ هذا القولَ غيرُ صحيح، وأن جمهور العلماء يذهبون إلى أنَّ النصوص تشتمل على مستند لأكثر الأحكام، بل ذهب البعض إلى أن كل الأحكام لها مستند في النصوص الشرعية[111].

ووفقًا لابن تيمية؛ فإنَّ مَنْ أنكر ذلك أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة وما تضمَّنَته. ويؤكِّد أنَّ النصوصَ مُحيطةٌ بجميع أحكام التكليف، سواءٌ بطريقة جليّة أم خفيّة أم بما تضمَّنه النصُّ المعين. ويوضِّح ابن تيمية ذلك بأنَّ الشارع يتكلم بالكلمة الجامعة العامة، التي هي قضيّةٌ كليّةٌ، وقاعدة عامة، تتناول أنواعًا كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعيانًا لا تُحصى[112].

ثم يفنّد ابنُ تيمية القولَ المشارَ إليه سابقًا بأنَّ تحريمَ المسكرات غيرِ الخمر

إنما كان بالقياس، لا بالنص. ويبني اعتراضَه على مَبْدَئِه أنَّ الشارع يستعمل النصَّ العامَّ والكلمة الجامعة، التي تشمل أنواعًا مختلفة. ويذهب إلى أنَّ كلمة الخمر المذكورة في القرآن تتناول كُلَّ مُسْكِرٍ. ولذلك فإنَّ تحريمَها كان بالنص نفسِه. وهذا الأصلُ يقضي على جميع أنواع المسكرات، سواءٌ أكانت صلبة أم سائلة، من أي مادة كانت[113].

ويشدِّدُ ابنُ تيمية على أهمية تحقيق المناط[114]، لمعرفة ما إذا كانت الأنواعُ والأعيانُ المعيَّنةُ تدخل في هذا النصِّ العامِّ أم لا[115]. ويرى ابنُ تيمية أنَّ المتبحِّرَ في الأدلة الشرعية يمكنه أن يستدلَّ على غالب الأحكام بالنصوص (والقياس يصدقها ويتفق معها إذ يَدُلُّ عَلَى مَا يَدُلُّ عليه النَّصُّ)[116]. وهذا لا يعني أن ابن تيمية ينكر حُجيَّةَ القياس. بل على العكس من ذلك، فإنه ينصُّ على بُطلان القول بأن استخدام القياس غير صحيح. وهو يذهب في الوقت نفسه إلى أنَّ القياسَ الصحيحَ لا يمكن أن يعارض نصًّا. وإذا عارض القياسُ النَّصَّ فهو قياسٌ فاسدٌ[117]. ولذلك فإنَّ هدفَه هو أن يوضَعَ القياس بعدَ النَّصِّ من حيثُ الأهميةُ.

ويوضِّحُ ابنُ تيمية أنَّ القياس نوعان: صحيحٌ وغيرُ صحيح. فالقياس الصحيح هو القياس الذي وَرَدَتْ به الشريعة، وهو إما يجمع بين المتماثلين، ويسمَّى قِياسَ الطَّرْدِ، أو يفرِّقُ بين المختلفين، ويسمى قياسَ العَكْسِ[118].

والقياس الصحيح يوجد عندما تكون العلة التي عُلِّقَ بها الحكمُ في الأصل؛ موجودةً في الفرع، مِنْ غيرِ مُعَارِضٍ في الفرع يمنع حُكْمَها. وينصُّ ابنُ تيمية على أنَّ الشريعةَ لا تأتي بخلاف هذا القياس قط[119].

ويذكر ابنُ تيمية أيضًا نوعًا آخر من القياس، وهو القياس بإلغاء الفارق. ويقول: 'هو ألَّا يكونَ بين الصورتين فَرْقٌ مؤثِّرٌ في الشرع'[120]. وأيضًا، يقول ابن تيمية إنَّ مِثلَ هذا القياسِ لا تأتي الشريعةُ بِخلافِه[121].

وينصُّ ابنُ تيمية أنَّ الشريعة إذا جاءت باختصاصِ بعضِ الأنواع بحُكْمٍ يفارقُ به نظائِرَه؛ فلا بُدَّ أن يختصَّ ذلك النوعُ بوصفٍ يُوجِبُ اختصاصَه بالحُكْمِ. لكنَّ هذا الوصفَ، وفقًا لابن تيمية؛ قد يدركه البعض، ولا يدركه آخرون. وليس من شرط القياس الصحيح أنْ يعلَمَ صِحتَه كلُّ أحدٍ[122].

ولذلك يوضِّح ابن تيمية أنَّه إذا انتهى عالم إلى أن من أحكام الشريعة ما هو مخالف للقياس؛ فلا يلزم أن يكون الحكم في حقيقة الأمر مخالفا للقياس الصحيح، وإنما هو مخالف للقياس الذي ظنه صحيحا. ويذهب إلى أنه متى ما علِمْنا أنَّ نصًّا جاء مخالفا لقياسٍ؛ فلا بد أن يكون ذلك القياس فاسدا في تلك الحالة. وهذا يقودنا إلى أن هناك وصفا ميز صورة النص عن غيرها من الصور التي يظن أنها تماثلها. وهذا الوصف المميز أوجبَ تخصيصَ الشارعِ لها بذلك الحُكْم. وذلك لأنَّ الشريعةَ ليس فيها ما يخالف قياسًا صحيحًا؛ لكنَّ فيها ما يخالِفُ القياسَ الفاسِدَ[123].

ولا يُبْطِلُ ابنُ تيمية أيَّ قياسٍ معيَّن في جميع الحالات، وإنما في الحالات التي اختصَّت بالحكم وحدها. ونتيجةً لذلك؛ يمكن للقياس أن يكون صحيحًا وغيرَ صحيح في وقت واحد. فيكون غيرَ صحيح في هذه الحالة المخصوصة، بسبب النص، لكنه قياس صحيح في غيرِها من الحالات.

ويبدو هذا الإصرارُ من ابن تيمية على عدم التناقض بين القياس والأحكام الفقهية هُجُومًا على عددٍ كبيرٍ من العلماء الحنابلة وغيرهم، الذين يشيرون إلى وُجُودِ مِثْلِ هذا التناقُضِ في أحكام فقهية متعددة[124].

وينصُّ ابن تيمية على أنه ما عَرَف حديثًا صحيحًا إلا ويمكِنُ تخريجُه على الأصول الثابتة للإسلام. وأنه تدبَّرَ ما أمكنه من أدلة الشرع؛ فما رأى قياسًا صحيحًا يخالِفُ حديثًا صحيحًا. والعكس صحيح أيضًا: فالمعقول الصحيح لا يمكن أن يعارض المنقولَ الصحيح. لكنَّ ابن تيمية يؤكد أنه متى كان القياس يخالف أثرًا؛ فلا بد من ضَعْفِ أحدِهما. لكنَّ ابن تيمية يؤكد أن التمييز بين القياس الصحيح والقياس الفاسد؛ أمر دقيق قد لا يتضح لكل عالم، بل قد يخفى على بعضهم حتى لو كانوا من أعلمهم، فضلًا عمن هم أقلُّ عِلمًا منهم. ويشير ابن تيمية إلى أن الصفات المؤثِّرَةَ في الأحكام والحِكَم والمعاني التي تضمنتها الشريعة علم مهم، منه ما هو ظاهر جلي، ومنه ما هو دقيق خفي لا يقف عليه إلا المتخصصون الأفذاذ. وترتب على هذا أن القياس الذي أجراه كثير من العلماء جاء مُخالِفًا للنص، لِخَفَاءِ القياس الصحيح عليهم، كما أن دلائل الأحكام الدقيقة التي اشتملت عليها النصوص قد تخفى على الكثير كذلك[125].

ثم يحلّلُ ابنُ تيمية عددًا من المسائل التي ادُّعِيَ فيها أن القياس يخالِفُ النَّصَّ. وسوف نناقش مثالَيْنِ فيما يلي.

1. عقد المضاربة

فقد ادُّعِيَ أنَّ هذه الصورة من العقود على خلاف القياس. ووفقًا لابن تيمية؛ تستند هذه الدَّعْوَى إلى افتراضِ أنَّ هذه العقود من جِنْسِ الإِجَارة، لأنها عَمَلٌ بِعِوَضٍ، والإجارة يُشترَط فيها العِلْمُ بالعِوَضِ والمعوَّض. ولهذا لما رأى بعض العلماء أن العمَلَ والربح في هذا العقد غَيْرَ مَعْلُومٍ؛ قالوا إن عقد المضاربة مخالف للقياس[126].

وينتقد ابنُ تيمية هذا القولَ، ويذهب إلى أنَّ هذه العُقود من جِنْسِ المُشَارَكَاتِ، لا من جنس المُعَاوَضَاتِ. ولذلك، فلا يُشترَط فيها العِلْمُ الدقيق بالعمل والأجر[127]. ويوضِّح ابنُ تيمية أن العمل الذي يُقصَد به المالُ ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون العملُ مشروطا في العقد مَقصودًا مَعلومًا، مقدورًا على تسليمه. فهذه الإجارةُ اللّازِمَةُ.

والثّاني: أن يكون العمَلُ مشروطا في العقد مَقْصودًا، لكنَّه مَجهولٌ كليا أو جزئيا، كأنْ يقولَ: 'مَنْ وَجَدَ لي كذا وكذا؛ فله كيْت وكيْت.' فهذا في الشرع يُعرَف باسم الجعَالَة. وهي عقد جَائِزٌ ليس بِلَازِمٍ. أما إذا أراد الطَّرَفَانِ أن يجعلوا هذا العقدَ مُلْزِمًا، لا جائزًا؛ فيكون العقدُ غيرَ صَحِيحٍ.

الثالث: هو ما لا يُقصَد فيه العملُ، بل المقصودُ المالُ. وهذ العقد يُسمَّى 'المُضَارَبَة.' وفي هذا العقد، ليس لربِّ المالِ قَصْدٌ في نَفْسِ عَمَلِ العامِلِ، بل له قَصْدٌ في ثمرته، أي الرِّبْح[128].

ومن خلال هذا التقسيم، يُرِيدُ ابنُ تيمية أن يفنِّد دَعوى أنَّ عقد المضاربة هو نَوْعٌ من الإجارة، وأنْ يؤكِّد أنَّه نوعٌ من المشاركة. ويتضح هذا أيضًا من كلامه على المضارَبَة الفاسدة، لأي سبب، مثل غياب شرطٍ أو وُجود مانعٍ. ففي هذه الحال، يجِبُ رِبْحُ المِثْلِ، لا أُجْرَةُ المثل[129]. ويدعم ابن تيمية قولَه بضَرْبِ مِثَالٍ لعامِلٍ قد

عَمِلَ بموجِبِ عقدِ مُضَارَبَةٍ فاسِدٍ. ففي هذه الحالة، إذا عَمِلَ العامِلُ مدة طويلة، عَشْرَ سنين مثلا، فلو أُعْطِيَ أُجْرَةَ المِثْلِ؛ لأخذ أكثر من رأس المال. في حين أنّه في المضاربة الصحيحة لا يستحق إلا جُزءًا من الرِّبْحِ[130].

2. عقد المزارعة

يلاحظ ابنُ تيمية أنَّ دَعْوى التناقُضِ في هذه الحالة تَقُومُ على ظَنٍّ بأنَّ المزارعةَ إِجَارَةٌ بِعِوَضٍ مَجْهُولٍ. ونتيجةً لذلك؛ أَبْطَلَ بعضُ العلماء جميع صورها، وادعوا أن الأدلة الشرعية تشير إلى مَنْعِ مِثْلِ هذا العقد. لكنَّ بعضَهم صحَّحَ منها ما تدعو إليه حاجةُ الناسِ[131].

وينتقد ابنُ تيمية هذا القولَ، ويؤكِّد أنَّ مَنْ أعطى النَّظَرَ حَقَّه؛ عَلِمَ أنَّ المُزَارَعَةَ أَبْعَدُ عَنِ الظُّلْمِ والغرر مِنَ الإِجَارَةِ بأُجْرَةٍ مُسمَّاةٍ مَضْمُونَةٍ في الذِّمَّةِ. وهو يوضِّح أنه بناءً على المبدأ التعاقُدِيِّ أنَّ المستأجِرَ للأرضِ يَنْتَفِعُ من الزَّرْعِ[132].

هل يجوز القياس على الحكم
الذي يُدَّعى أنه على خلاف القياس؟

يقول ابن تيمية إنَّ الأحكام التي يُقال إنّها على خلاف القياس نوعان: نوع مجمع عليه، ونوع مُتَنَازَعٌ فيه. وعند ابن تيمية، فما لا نِزَاعَ في حُكْمِهِ يمكن أن يُقاس عليه ما شاركه في العِلَّةِ، لأنه، كما يبين ابن تيمية، لا يوجد حكم شرعي يخالف القياس الصحيح. وإنما يظن بأنها على خلاف القياس لكونها مخالفة لغيرها، ولكن المخالفة إنما وقعت لوُجُودِ وَصْفٍ مؤثِّرٍ امتازت به عما خالفها، ومن ثم اقتضى الأمر المفارقة في الحكم. فإذا وجد نفس هذا الوصف المؤثر في مسألة أخرى فتعطى حكمها. أما إذا كان الحكم المدعى مخالفته للقياس من المسائل المتنازع بين العلماء فيها؛ فإنَّ ابن تيمية بين من خلال دراسةٍ لبعض تلك الحالات أنها غالبًا ما تكون موافِقَةً للقياس، وليست مُخالِفَةً له[133].

هل في الشريعة أحكامٌ تخصُّ العربَ وحدَهم؟

يوجد في المذهب الحنبلي أحكام معيَّنةٌ يدعى أنها تخصُّ العربَ وحدَهم. ويعارض ابنُ تيمية هذا القولَ، لأنه ليس في القرآن ولا الحديث تخصيصُ العرب بحُكْمٍ من أحكام الشريعة. وينصُّ ابن تيمية أيضًا على أنَّ الشارع لا يخصُّ العربَ بحُكْمٍ أصلًا، بل إنما علَّق الأحكامَ باسمِ 'مسلم' و'كافر'، و'مؤمن' و'منافق'، و'برٌّ' و'فاجر'، ونحو ذلك[134].

ويذكر ابنُ تيمية أمثلةً على الأحكام التي قيل إنها تختصُّ بالعرب. فقد ذهب بعضُ العلماء إلى تخصيصِ العرب بأنهم لا يسترقّون في حالة الحرب[135]. وينتقد ابنُ تيمية هذا القولَ، وينصُّ على أنه يخالفُ قولَ الجمهور. ويؤيّدُ قولَ الجمهور بالاستدلال بحوادثَ تاريخيةٍ معينة وردت بها الأحاديثُ. فمنها استِرْقاق النبي ﷺ لبني المصطلق. وكذلك في حديث هَوَازن، قال النبي ﷺ: 'اختاروا إحدى الطائفتين: إما السبي، وإما المال'[136]. كما يلاحظ ابن تيمية بأن أكثر من تم استرقاقهم في زمن النبي ﷺ كانوا من العرب[137].

لكنَّ المخالِفَ يُشير إلى أمر عمر بعِتْق العرب، ويستدل بذلك على مَنْع استرقاقهم. فيردُّ ابنُ تيمية بأنَّ هذا الأمر لم يكن من باب الحُكْمِ الشرعي الواجب الاتباع، وإنما مبناه على المصلحة[138].

والحُكْمُ الآخر الذي يُدَّعى تخصيصُه بالعرب، هو مَنْعُ أخْذِ الجزية منهم إذا رفضوا الإسلام. وقد قيل إنَّ الجزية لا تُؤْخَذُ إلا من أهل الكتاب وحدَهم[139].

فيشيرُ ابنُ تيمية إلى أنَّه بناء على مذهب جُمهورَ العُلماء لا يُفرَّق بين العرب وغيرِهم في هذه المسألة. ويؤيِّد ابنُ تيمية هذا القولَ بقوله إنَّ النصوص في هذه المسألة عامّة. كما يشير إلى أنَّ النبيَّ ﷺ قد أخذ الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوسًا، وكذلك من أهل اليمن، وقد كان فيهم مشركون وأهل كتاب. ولم يميِّز بينهم في الجزية. وبذلك يخلُصُ ابنُ تيمية إلى أنَّ الجزية يمكن أن تؤخَذَ من العرب[140].

وقد قيل أيضًا بتحريم ما تَسْتَخْبِثُه العربُ على جميع المسلمين، وتحليلِ ما

تَسْتَطِيبيه. وقد ذهب إلى هذا القولِ عددٌ من الحنابلة، كالخِرَقي والحَجّاوي والبُهُوتي[141]، ووفقًا للمَرْدَاوي، فهذا هو الصحيحُ من المذهب[142].

وينصُّ ابن تيمية على أن هذه الدعوى تعارضُ قولَ أحمدَ نفسِه وقُدماءِ أصحابه. ويستَدِلُّ ابنُ تيمية بدليلَين على ذلك. الأول الاستدلال بما كان عليه عمل الصحابة والتابعين فيما يتعلق بالحرام والحلال. وهو أنَّ التحليل والتحريم لا يتعلق باسْتِطَابة العرب ولا باسْتِخْبَابهم. والثاني هو أنَّ العرب كانوا يَسْتَطِيبون أشياءَ حرمت فيما بعد، كالميتة. وكذلك كانوا -بل خِيَارُهم- يَكْرَهُون أشياءَ لم يحرِّمها اللهُ، مِثْل لحم الضَّبِّ. فإنَّ النبيَّ ﷺ، الذي كان عربيًّا، كان يَعَافُه، وذَكَر ﷺ مع هذا: 'إنه ليس بمحرَّم.' وقد أُكِل على مائدته وهو ينظر، وقال فيه: 'لا آكله ولا أُحَرِّمه'[143].

والمثال الآخر لتخصيص العرب المزعوم ببعض الأحكام، التقديم في إمامة الصلاة. فقد ذهب عدد من الحنابلة، كالخِرَقي وابنِ حامد والقاضي إلى الترجيح بالنَّسَبِ[144].

ويردُّ ابن تيمية بأنَّ هذا القولَ يخالِفُ قولَ الجمهور، ولا دليلَ عليه. ويشيرُ ابن تيمية إلى حديثِ النبيِّ ﷺ الذي قال فيه: 'يَؤُمُّ القومَ أَقْرَؤُهم لكِتَاب الله، فإنْ كانوا في القراءة سواءً؛ فأَعْلَمُهُم بالسُّنَّة، فإن كانوا في السُّنَّة سواءً؛ فأَقْدَمُهُم هِجْرةً، فإنْ كانوا في الهجرة سواءً؛ فأَقْدَمُهُم سِنًّا'[145].

فيقول ابن تيمية إنَّ الحديثَ بوضوحٍ لا يشير أيَّ إشارةٍ إلى التَّقْدِيم في الإمامة لسَبَبِ النَّسَبِ العربي[146].

وقد استدلَّ المخالِفُ لابن تيمية بقولِ سلمان الفارسي على قولهم. فقد قال سلمان: 'إنَّ لكم علينا معْشَرَ العرَبِ ألَّا نؤمَّكم في صلاتكم ولا نَنْكِحَ نساءكم'[147].

فيعلِّقُ ابنُ تيمية على هذا بقوله إنَّ هذا كان رأيا لسلمان، وليس بحُكْمٍ شرعيٍّ لازم الاتباع، كما يجب ذلك في أحكام الشارع[148].

وقد تنازع العلماءُ الحنابِلةُ وغيرُهم، حول ما إذا كان غيرُ العرب أَكْفَاءً للعَرَبِ في النِّكَاح[149].

ويعلّقُ ابنُ تيمية على هذا النزاع بقوله إنَّ هذه من المسائل الاجتهادية. ولذلك فأيُّ القولين أيَّدَهُ النَّصُّ من الكتاب والسُّنَّةِ فهو الملزِم. كما يقول إنّه لا يكون قولُ أي أحدٍ حُجَّةً مقابل هذين المصدرين. وبعد التأصيل لهذه القاعدة، يقول ابن تيمية إنَّه لا يوجد عن المشرع نصٌّ صحيحٌ صريحٌ في هذه المسألة[150].

وبعد أن أشار ابن تيمية إلى أنَّ جمهورَ العلماء على أنَّ جِنْسَ العرب، وخاصة قريش، خَيْرٌ من غيرهم، لكنَّه يؤكد أن هذا التفضيل لا يستَلْزِمُ أنْ يكونَ كُلُّ فَرْدٍ من العرب أفضلَ من كُلِّ فَرْدٍ من غيرهم، إذ يقرر ابن تيمية أن "في غَيْرِ العَرْبِ خَلْقًا كثيرًا خيرًا من أكثر العرب"، وأن في القرون المتأخرة مَنْ هو خَيْرٌ مِنْ كثيرٍ من أهل القَرْنِ الثاني والثَّالث ومع ذلك لم يخصوا بحكم[151].

وينتهي ابنُ تيمية إلى أنَّ الشارعَ إنما يعلِّق الأحكامَ على الصفات المؤثِّرة، ولا يخصُّ العربَ في الجمْلة بحُكْمٍ معيَّنٍ. ومع ذلك، فإنَّ ابن تيمية يقبَلُ بُوُجُودِ أحكام معيَّنَةٍ تخصُّ مجموعةً مخصوصة. فمثلًا، يجب عند بعض العلماء أن يكون الإمامُ من قريش. لكنَّ هذا كما يرى ابن تيمية لا يكون إلَّا مع الإمْكان. كما يشدِّدُ على أنَّ الإمامة ليست أمرًا شاملًا لكلِّ أحدٍ منهم، وإنما يتولَّاها واحدٌ من الناس[152].

ومن الأمثلة الأخرى التي تخصُّ مجموعةً معينةً من الناس؛ تحريمُ الصدقة على بني هاشم. ويُشيرُ ابنُ تيمية إلى أنَّ هذا كان لدفْعِ التُّهَمَةِ عنه ﷺ، وكذلك لأنهم يُعطَوْن نَصِيبَهم من الخُمْسِ والفَيْءِ[153].

المصلحة كمصدر للتشريع

لا يشير الحنابلة المتقدمون، كابن حامد في كتابه "تهذيب الأجوبة"، وأبي يعلى في كتابه "العدة"، وأبي الخطاب في كتابه "التمهيد"؛ إلى المصلحة كمصدرٍ للتشريع. وكذلك يؤكد المجد ابن تيمية (ت. 652هـ/ 1254م) أنَّ المصلحة ليست مصدرًا للتشريع، وينسب هذا القول إلى المتأخرين من الحنابلة من علماء الأصول[154]. أما العالم الحنبلي البارز ابن قدامة (ت. 620هـ/ 1223م)؛ فيفصِّل في المصلحة وموضِعها من الشريعة. وهو يقسِّم المصلحةَ إلى الأقسام الثلاثة التالية:

1. قِسْمٌ شهِد الشرع باعتباره. فهذا في واقع الأمر هو القياس.

2. وقسم شهِد الشرع ببطلانه. وهذا النوع لا يجوز بناء حكم عليه، وإلا لأدى هذا الباب إلى تغيير الشرع.

3. وقسم لم يشهد الشرع له بإبطال، ولا اعتبار معين[155]. ثم يقسِّم ابن قدامة النوعَ الثالث على ثلاثة ضروب:

أ - المنافع التي هي في مرتبة الضروريات. ويربط ابن قدامة هذا النوع من المصلحة بالضرورات الخمس في الشريعة، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال. وهذه هي المصالح الخمس التي يرى العلماء أن جميع أحكام الشرع تبتغي الحفاظ عليها.

ب - ما يقع في مرتبة الحاجات.

جـ - ما يقع موقع التحسين والتزيين، أو الكماليات[156].

وهذان الضربان الأخيران من المنافع (الحاجي والتحسيني) يذكر ابن قدامة أنّه لا يعلم خلافًا في أنه لا يجوز بناء الأحكام على هذين النوعين باستقلال من غير دليل آخر يشهد على صحتها وشرعيتها. أمّا الضروريات؛ فيقول إنَّ فيها نزاعًا بين العلماء في كونها حُجَّةً مستقلة أم لا[157]. ويبدو أنَّ موقف ابن قدامة من الاستدلال بالمصلحة يوافِقُه عليه أكثرُ الحنابلة[158].

كان هذا موقفَ المذهب الحنبلي من المصلحة قبل زمن ابن تيمية. والآن نتناول تحليلًا للمصلحة وحُجيّتها، وفقًا لفهم ابن تيمية.

يُعرِّف ابن تيمية المصلحة بأنها 'أن يرى المجتهدُ أنَّ هذا الفعل يجلِبُ منفعةً راجحةً، وليس في الشرع ما ينفيه'[159].

ونلاحظ أنَّ ابن تيمية في مناقشته لمصادر الفقه الإسلامي يُظهِر حذرًا شديدًا في قَبول المصلحةِ واحدةً من تلك المصادر. ويقول ابن تيمية: 'والقول بالمصالح المرسلة يَشْرَعُ من الدين ما لم يأذن به اللهُ غالبًا'[160] (أي أنها تعارض الأحكام الثابتة في الشريعة). كما يشير إلى أنَّ كثيرًا من البدع حَسِبَها من ابتدعها مصلحة نافعة ومن ثم اعتبرها صوابًا[161].

لكن لماذا كان ابن تيمية شديدَ الحذرِ فيما يتعلق بالمصلحة؟ وهذا الأمر يفسره ابن تيمية نفسه. لقد رأى أنَّ استعمال ما ظنَّه مصلحةً كثيرٌ مِن الأمراء والعلماء وغيرهم مُفضيًا إلى اضطرابٍ كبيرٍ في الشريعة. وقد وقع هذا لأنَّ بعضَ ما ظنُّوه مصلحةً كان محظورًا في الشرع، لكنهم لم يعلموه[162]. ويذكِّرنا ابنُ تيمية بأنَّه لا يجوز للعلماء أن يحكموا بجواز شيء أو عدمه وفقًا لهواهم[163]. ويوضح أن الناس كثيرا ما يتوهمون النفع الدنيوي والأخروي في أمور، بينما هي في واقع الأمر تشتمل على مضرة أعظم من المنفعة[164].

وبناءً على ما ذُكِر، ربما يبدو أنَّ ابن تيمية لا يوافقُ على استعمال المصلحة في الشريعة. ومِن ثَمَّ فقد يُظَنُّ أنه موافقٌ لجمهور الحنابلة في ذلك القول. ولكن لا يبدو أنَّ الحال كذلك، حيث نرىَ ابن تيمية في بعض الأحيان يبني أحكامًا على أساس المصلحة[165]. وكذلك فإننا نرى إشاراتٍ مختلفةً إلى المصلحة في مؤلفاته. فنجده يقرر أنَّ الله تعالى بعث الرسلَ بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها[166]. فكيف إذن يمكن أن نفهم أقوالَه عن محاذير المصلحة؟ إنَّ ابن تيمية يدركُ بأن الشريعة لا تُهمل مصلحةً قط. كما يؤكِّد أنَّ الشرع قد اكتمل، وأنه لا مصلحة إلا ما هو مذكور في الشريعة[167]. ولا يعني هذا أنْ تكونَ كلُّ مصلحةٍ منصوصًا عليها في نصوص القرآن والسنة؛ بل المقصود كما يبدو هو أنَّ الأحكام والأصول العامة للشريعة تشتمل على جميعَ المصالحِ الصحيحةِ.

ويرد ابنُ تيمية ما يعتقده البعض من دلالة العقل على مصالح لا وجود لها في النصوص الشرعية، إذ يقرر أن ما ظنوه مصلحة من طريق العقل هو في حقيقته إما أن يكون مقرّرًا في النص الشرعي إلا أن الناظر في المسألة لم يقف عليه، أو أن ما ظنه الناظر مصلحة ليس هو في واقع الأمر كذلك[168].

كما ينتقد ابن تيمية مَنْ قَصَرَ استعمالَ المصلحةِ على حِفْظِ الضروريات الخمس، فيؤكد أنَّ الحفاظ على هذه الأمور الخمسة، والتي هي في حقيقة الأمر وسائل لدَفْعِ المضارّ، إنما هي جزء مما ينطوي تحت مجال المصلحةِ، إذ هي تشتمل على غيرها من المصالح[169].

ما المقصود بالرأي في الشريعة؟

هذه المسألة تعدُّ مصدرَ ارتباكٍ كبيرٍ في المراجع الحنبلية، فضلًا عن المذاهب الأخرى. فقد أهمل أكثرُ المجوِّزين لاستعمال الرأي أن يبينوا مقصودَهم من المصطلح. ويبدو أنَّ الغموضَ المحيطَ بهذه القضية ينبع من إساءةِ فهمٍ محتملةٍ لبعض الآيات القرآنية. فمثلًا:

- ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: 50].

تشير هذه الآية إلى أنَّ الناس ينقسمون إلى طائفتيْن: الأولى هم المتبعون للشرع، والثانية هم المتبعون لأهوائهم. ولذلك فإنَّ مَنْ يعملون بآرائهم ليسوا بمتَّبِعين لكلمات الشارع؛ بل إنما يتبعون أهواءهم.

- ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الأعراف: 3].
- ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: 18]. تأمر هذه الآيات المؤمنين باتِّباع الشريعة، وتحرِّم عليهم اتباعَ أهواءِ الجهلة.

وبالإضافة إلى ذلك؛ فقد ساهم سوءُ الفهم لبعض الروايات عن بعض السلف التي تذمُّ الرأيَ؛ إلى رَفْضِ بعض العلماء لدَوْرِ الرَّأيِ في الشريعة. ومن هذه الروايات ما يلي:

- روي أن الخليفة أبا بكر قال: 'أيُّ أرضٍ تُقِلُّني، وأيُّ سماءٍ تُظِلُّني، إذا قلتُ في آية من كتاب الله برأيي؟'.
- كما روي أنَّ عمر بن الخطاب قال: 'أصبح أهلُ الرأيِ أعداءَ السنن، أعْيَتْهُمُ السُّنَّةُ أن يَعوها وتفلَّتَتْ منهم أن يرووها، فاستبقوها بالرأي'.
- وقال علي بن أبي طالب: 'لو كان الدينُ بالرأي؛ لكان أسفلَ الخُفِّ أولى بالمسح من أعلاه'.

ويوضح ابنُ تيمية مَوْقِفَه من هذه المسألة بجلاء، إذ نجده يولي أهميةً كُبرى لنصوص القرآن والسنة، لكنّه يُقِرُّ بدَوْرِ الرأي في عملية تحديد الأحكام الفقهية. ووفقًا لابن تيمية؛ فإنَّ الرأيَ ينقسِمُ إلى نوعين: رأي محمود ورأي مذموم. ويوضح أنَّ الرأيَ المذموم هو المقصود بذمِّ السلف. ويعرِّف ابن تيمية الرأيَ المذمومَ بأنه ما يعارض واحدًا أو أكثر مما يلي: القرآن، والسنة، وأقوال السلف، والمبادئ العامة المستمدة منها. ويوضِّح ابنُ تيمية أنَّ هذه الصورةَ من المعارضة للمصادر؛ يمكن أنْ تقعَ بأحدِ هذه الطرق:

- أن تكون مخالفة أحد المصادر المذكورة أعلاه من دون اعتماد على أصل آخر. ويرى ابن تيمية أن المجتهد لا يمكن أن يقع في مثل هذا إلا عند عدم علمه بالمصادر التي تخالف رأيه.
- أن يكون المجتهد عالما بالأصل الذي خالف رأيه إلا أنه لا يعمل بها لاعتبارات أخرى من باب التأويل[170].

ويذهب ابن تيمية إلى أنَّ هذه الآثارَ الذامَّةَ للرأي لم يُقصَد بها اجتهادُ الرأي المبني على الأصول الثابتة في حادثةٍ لم توجدْ صراحة في كتابٍ ولا سُنَّةٍ ولا إجماعٍ[171]. ووفقًا لابن تيمية؛ فإنَّ استعمالَ هذا الرأي مُقيَّدٌ بمن يعرف الأشباهَ والنظائرَ، وفقْهَ معاني الأحكام[172]. ويؤكد ابن تيمية أنَّ مَن ادَّعى إجماعَ السلف على ترك العمل بالرأي مطلقًا؛ فقد غَلِطَ. وكذلك من ادَّعى أنَّ الصحابة بنوا آراءهم في بعض المسائل على الرأي فقط؛ فقد غلِط أيضا. وإنما واقع الأمر، كما يقرر ابن تيمية، أن كل عالم من علماء الصحابة بذل وسعه باستقلال للوصول إلى جواب للمسألة الحادثة، وكلٌّ منهم تكلم بما انتهى إليه علمه. ولهذا اختلفت غالبا آراءهم من عالمٍ إلى آخر، فبعض الصحابة جاء برأي مبني على ما فهمه من النصوص، وبعضهمُ الآخر جاء بقول مبني على الرأي والقياس[173].

ويذهب ابن القيم، تلميذُ ابن تيمية المشهور؛ إلى وجود مساحة رمادية، بين الرأي الصحيح والرأي الباطل. وهو يسمِّي هذا القِسْمَ بالرأي موضِعِ الاشتباه، حيث لا يمكن القطعُ بذمِّه أو مَدْحِه. ووفقًا لابن القيم؛ فإنَّ الصحابة سوَّغوا العملَ والفتيا والقضاءَ بهذا القسم الثالث. لكن هذا في حال الضرورة فقط. كما أن

الصحابة لم يعتبروا هذا القسم من الرأي مصدرًا ملزمًا للتشريع. ولذلك، كان للعلماء الخيار في الأخذ به أو عدمه في الوصول للأحكام والقضاء[174].

ويقع الرأيُ المقبولُ في قِسمِ العلوم العقلية. فينبغي أن يُسأل بعد ذلك عمَّا إذا كانت العلومُ العقليةُ تُعدُّ من العلوم الشرعية أم لا.

ووفقًا لابن تيمية؛ فإنَّ تقسيمَ الحنابلة للعلوم إلى علوم شرعية وعقلية ليس صوابًا في جميع الأحوال. بل الصوابُ في مواضعَ أن يُقال: العلوم السمعية والعقلية. ويوضح ابن تيمية ذلك بأن قولنا 'العلوم الشرعية' قد يُراد منه أمور، منها:

- ما أمر الشارعُ بأن يُعلَم؛
- أو ما أخبر به الشارع.

وقد فضَّل بعضُ الحنابلة التعريفَ الأول، بينما فضَّل غيرُهم الثانيَ. لكنَّ ابن تيمية يؤكد أن مصطلح 'العلوم الشرعية' قد يراد منه المعنيان معًا. ولذلك فإنَّ ابن تيمية يخلُص إلى أنَّه ينبغي استعمالُ مصطلح العلوم السمعية والعقلية، وأن هذين النوعين من العلوم يمكن أن يندرجا تحت العلوم الشرعية[175].

ويؤكِّد ابنُ تيمية أيضًا أنَّ التعارضَ بين السمعي والعقلي ممتَنِعٌ؛ لأنَّ الدليلَ السمعيَ الصحيحَ يتفقُ مع الدليل العقلي الصحيح[176].

تأخير بيان الأحكام

الظاهر أنَّ علماء الحنابلة مُتَّفِقون على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة[177]. بل لقد نَقَلت بعضُ المراجع الحنبلية إجماعَ العلماء في هذه المسألة[178].

ولا ينفي ابن تيمية هذا الإجماعَ، لكنه يشير إلى أنه ينبغي أن يُفهَم على وجهه. إذ يقرر أنه كما أن الحاجة قد تدعو إلى بيان الأحكام الفقهية، فكذلك قد يحصل تأخيرُ البيان للحاجة أيضًا. وهذه الحاجة إمَّا من جهة المبلِّغ أو المبلَّغ. أما

المبلِّغ؛ فإنه يبلغ بحسب طاقته وما يمكنه القيام به في ذلك، وهو لا يمكنه مخاطبة جميع من يلزم تبليغهم، ولا يمكنه كذلك مخاطبتهم بجميع التكاليف جملة. وأما المبلَّغ؛ فهو محتاج للتدرج في سماع الخطاب وفهمه، إذ لا يمكنه سماعُ جميع ما هو مخاطب به وفهمه في آن واحد؛ بل على سبيل التدرج[179].

ويستند ابن تيمية في تعليقه للأمر على القدرة والإمكان في بيان الأحكام إلى عدَّةٍ أدلَّة من النصوص، فمنها الآية 16 من سورة التغابن، التي يقول الله فيها: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾، وكذلك الآية 286 من سورة البقرة: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. كما يستدلُّ ابن تيمية بالآيات القرآنية التي تشير إلى رفع الحرج. فمنها: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، والآية: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78].

كما يربط ابن تيمية بيانَ الأحكام الشرعية بمفهوم آخرَ في أصول الفقه، ألا وهو التعارُضُ بين مصلحتيْن، أو بين مفسدتين. فإذا كان التعارض بين مصلحتين ولم يكن الجمع بينهما ممكنا فحينئذ تقدم المصلحة الراجحة حتى ولو أدى ذلك إلى تفويت المصلحة المرجوحة. وكذلك إذا كان التعارض بين مفسدتين، لا يمكن الخلوُّ منهما؛ فيلزم الناظر اختيار أدنى المفسدتين دفعا لأسوئهما. أما إذا اجتمع مصلحة ومفسدة في شيء واحد ولا يمكن التفريقُ بينهما، ؛ فيلزم من ينظر في المسألة أن يقارن بين المصلحة المتوقعة منه والمفسدة المترتبة عليه، وإذا وجد أن المضرة راجحة على المصلحة وجب ترك الفعل، والعكس صحيح[180].

ومن المثير للاهتمام أنْ نلاحظَ كلامَ ابنِ تيمية فيمن ازدحم عنده واجبان لا يمكن جمعُهما، فقدَّم أوكَدَهما؛ فينصُّ ابنُ تيمية أنَّ الواجب الآخرَ (المتروك) لم يكن في هذه الحال واجبًا، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تاركَ واجبٍ في الحقيقة (أي لن يكون مستحقا للإثم بذلك). وكذلك، في حال ما إذا اجتمع محرمان لا يمكن تركُ أعظمهما إلا بفِعل أدناهما، فحينئذ لا يعتبر فعل ما اشتمل على أدنى المفسدتين محرما، إذ فعله يؤدي إلى تفادي محرم أعظم منه[181].

وبناءً على ذلك؛ يذهب ابنُ تيمية إلى أنه قَبْلَ بيانِ الحُكم الفقهي؛ يجبُ على العالِم أن ينظرَ في الظروف المحيطة بمن سيقوم بالعمل، وما قد يترتب على بيان

الحكم. وبتدبُّرِ هذه الأمور، سيختار العالم البيانَ أحيانًا، وفي أحيان أخرى سيختار عدمَ البيان، وهذا ما يعنيه ابن تيمية بقوله: "إن من المسائلِ مَسَائِلَ جوابُها السُّكُوتُ"(182).

ويؤيِّدُ ابنُ تيمية هذا الفهمَ لإجراءات بيان الأحكام الفقهية بالاستشهاد بعدَّةِ أدلَّةٍ، منها ما يلي:

- أنَّ الشارع لم يبيِّن جميعَ الأحكام الفقهية دفعةً واحدة. فقد أخَّر الله سبحانه إنزالَ آياتٍ وبيانَ أحكامٍ لأسبابٍ معينة. وكان هذا التأخيرُ أحيانًا ليتمكَّن المسلمون مِن العمَل بالأحكام السابقة. كما أن من الأحكام ما سكَتَ عنه الشرعُ حتى علا الإسلامُ وظهر(183).

واعتمادًا على ذلك، يخلُص ابنُ تيمية إلى أنَّ العالِمَ قد يؤخِّرُ البيانَ والبلاغَ لأشياء، إلى وقت تمكُّن المكلف من القيام بها(184).

- أنَّ الله تعالى قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15].

ويقرر ابنُ تيمية أنَّ الحُجَّة تقوم على العباد بشيئين، وهما ما يُنظَر فيهما ليقرر العالِم هل يبيِّن الأحكامَ أم لا:

1. التمكُّن من العِلْمِ بالحُكْمِ؛
2. والقُدْرَة على العمل به.

فيذهب ابن تيمية إلى اشتراط هذيْن الشرطيْن، لأنَّ العاجز عن العلم كالمجنون، لا تكليف عليه، لعدم قدرته على فهم الحكم. ولذلك يرى ابنُ تيمية أنَّ العاجز عن العلم بحُكْمٍ فقهي معيَّنٍ ينبغي أن يُعامَل بمثل هذا. وبالإضافة إلى ذلك؛ يشيرُ إلى أنَّ الشارعَ قد عفا عن العاجز عن العمل بأحكام معينة. فإنَّ المريض لا صيامَ عليه، والفقيرَ لا زكاةَ عليه. فكذلك يرى ابنُ تيمية أنَّ كلَّ مَنْ عجز عن العمل بحُكْمٍ معيَّنٍ فهو معفوٌّ عنه(185).

ويقدِّمُ ابنُ تيمية أدلَّةً عقليَّةً أيضًا على قوله. فيقول إنَّ المتعلِّم لا يمكنه الإحاطة بجميع الأحكام وأن يؤمر بها جميعا في أول الأمر. وإذا سلمنا بأن

الأحكام التي لا يستطيع تعلمها لا تكون في طاقته؛ وإذا لم تكن في مقدوره لم تكن واجبةً عليه في تلك الحال. فلا يأمره العالم بالقيام بها حينئذ، بل يؤخر بيان الواجبات والمحرمات إلى وقت إمكان العلم والعمل. ويؤكِّد ابنُ تيمية أنَّ العالم بفعله هذا لن يكونَ أقر محرما وترك واجبا[186].

وينتهي ابنُ تيمية إلى أنَّ العلماء ليسوا مُلزَمين ببيانِ جميع الأحكام دفعةً واحدةً. بل يتعيَّن على العالم أن يبيِّنها على نحوٍ متدرج يرى أنَّه مناسِبٌ لفهم المخاطَب وقدرته على العمَل بالحُكم، ومن دون أن تَغْلِب المضرةُ المصلحةَ[187].

من الذي يجوز له تقليدُ غيرِه في أحكام الشرع؟

تُشير المؤلَّفاتُ الحنبلية إلى أنه لا يجوز للمجتهد ولا للمقلِد أن يقلد غيره في الأصول[188]. وتنصُّ بعضُ المصادر الحنبلية على دخول أركان الإسلام في هذه القاعدة، وكذلك المعلوم من الدين بالضرورة[189]. كما يبدو أنهم متفقون على جواز التقليد في حقِّ العاميِّ، في مسائل الفروع[190]. ويذكر أكثرُ علماء الحنابلة أيضًا أنه لا يجوز للمجتهد تقليدُ عالمٍ آخر[191].

هذه الأقوال في المذهب مُشْكِلَةٌ، وهي موجودة في أكثر المصادر الحنبلية؛ فوفقًا لهذه الأقوال؛ يجب على العاميِّ أن يجتهد، على الرغم من عدم قدرته على الاجتهاد.

وكذلك، وفقًا لبعضهم؛ لا يجوز للمجتهد أن يقلِّد غيره، بغضِّ النظر عن الظروف المحيطة به.

ثم أضاف بعضُ العلماء المزيدَ من الارتباك في مسألةِ هل يجوز طبقًا للمذهب الحنبلي للعالم أن يقلِّدَ غيرَه. والعالم الذي كان وراء هذا الارتباك لم يكن أحد العلماء الحنابلة، وإنما كان عالما شافعيا مشهورا وهو الشيرازي (ت. 476هـ/1083م)؛ ؛ إذ نجده يقرر أن قولَ أحمد هو جواز تقليد المجتهد لغيره، دون قيود[192].

يناقِشُ ابنُ تيمية هذه المسائلَ في المذهب، ويقدِّمُ رأيَه فيها. ويبيِّن وجودَ

اتجاهاتٍ معينة داخل المذهب الحنبلي حول مسألة الاجتهاد. فمنهم مَنْ يرى وجوب الاجتهاد على كل مُسلم، حتى على العامة، في المسائل العقدية. وفي المقابل ذهب آخرون إلى تحريم الاجتهاد، حتى على القادر عليه المحتاج إليه، ويوجِبون التقليدَ في هذه المسائل على كل أحد. ويرجِّح ابن تيمية قولًا وسطًا، وهو أن الاجتهاد واجبٌ على القادر عليه[193].

وقد أدت مسألة الاجتهاد في الفروع إلى نزاع آخر بين العلماء. فمن الأقوال أنه يجب على كل أحد، حتى العامة، أن يجتهد في الفروع. وينسب ابن تيمية هذا القول إلى 'غالية المتكلمة والمتفقهة.' ويَعُد ابن تيمية هذا القول ضعيفًا، ويؤيد ذلك بدليل عقلي. فيسلِّم ابن تيمية بوجوب الاجتهاد على القادر عليه. لكن هذه القدرة متعذرة أو متعسرة على أكثر العامة، فمن الواضح أنه يعسر عليهم الوفاء بشروط الاجتهاد. ولذلك فليس من الصحيح وضع قاعدة عامة بوجوب الاجتهاد على كل أحد. والقول الثاني في مقابل هؤلاء: مَنْ يوجب التقليد في الفروع على الجميع، بغض النظر عن علمهم. وهذا يعني وجوب التقليد حتى على العلماء القادرين على الاجتهاد، فيجب عليهم تقليد أحد الأئمة المتقدمين، بدلًا من أن يجتهدوا لأنفسهم[194].

يتبنَّى ابنُ تيمية القولَ بأنَّ الاجتهادَ واجبٌ على القادر عليه. لكنَّه يقرُّ أيضًا بجواز التقليد للعالِم أحيانًا، حيث عجز عن الاجتهاد، إما لتكافؤ الأدلة، أو لعدم ظهور دليل له. وكذلك يجوِّز التقليدَ للعالِم في أحوالٍ معينة، حتى لو توفَّر الدليل؛ كما لو ضاق الوقتُ عن الاجتهاد[195].

ويؤيِّد ابن تيمية قولَه بأن الاجتهاد يَقْبَلُ التجزِّيَ والانقسامَ. ويوضِّح أنَّ بعضَ العلماء قد يكون قادرًا على الاجتهاد في بعض المسائل، وعاجزًا في بعضها. ولذلك، فينبغي أنْ يكون الاجتهادُ جائزًا حيثُ أمكن ذلك[196].

ويذهب ابن تيمية إلى أنَّ كلَّ أحدٍ يجب عليه القيامُ بما يستطيعه. ولذلك فإنَّ مدى الاجتهاد ونطاقه يرجع بالكلية إلى قُدرة الفرد. فمن نظر واستفرغ جهده في مسألةٍ اختلف العلماءُ فيها، ورأى مع أحد القولين نصوصًا لم يعلم لها معارضًا؛ فهو بين أمرين:

1. إمَّا أن يتبع القولَ المخالف للنص لمجرد كونه القولَ الذي عليه مذهبه الفقهي. ومِثْلُ هذا ليس بحُجَّةٍ شرعيّةٍ عند ابن تيمية، وإنما هو في حقيقته اتباع للعادة.

2. وإمَّا أن يتبع القولَ الذي دل عليه الدليل. وهذا الخيار الثاني هو المتعين عند ابن تيمية، إذ لا يعلم ذلك الناظر دليلا معارضا للقول الذي قام عليه دليل[197].

ومن يدعي مشروعية اتباع المذهب (وإن خالف النص)، ويعلل ذلك باحتمال وجود أدلة تبرر قول المذهب، ولم يطلع عليها المخالف الناظر في المسألة[198]؛ فإن ابن تيمية يرفُضُ حجته تلك، ويعيد التأكيد أنَّ الواجب على كلِّ إنسان ما يستطيعه. ويستدلُّ على ذلك بالقرآن والسنة، كقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: 16]. وكالحديث الذي قال النبي ﷺ فيه: 'إذا أمرتُكم بأمرٍ؛ فأتوا منه ما استطعتم'[199].

ويخلُصُ ابن تيمية من هذه النصوص إلى أنَّ الإنسانَ إذا استفرغ وُسعَه في دراسة مسألة ما؛ فقد أدّى ما يقدر عليه. فإذا قام بما يقدر عليه، وجب عليه أن يتبع ما انتهى إلى أنه الرأي الصحيح في المسألة. ثم إنْ تبيَّن له فيما بعد أدلة جديدة، وجب عليه المصير إلى ما تدل عليه. ويربط ابن تيمية هذه المسألة بالمجتهد المستقل، الذي يتغيَّرُ قولُه واجتهادُه إذا علم دليلًا جديدًا. ويؤكد ابن تيمية أنَّ انتقالَ الإنسان من قولٍ إلى قولٍ؛ لأجل ما تبيَّن له من الأدلة الجديدة ؛ هو أمر يحمد عليه. بخلاف مَنْ يصرُّ على اتباع قولٍ على الرغم من أنه بلغه وجود دليل يشير إلى فساد قوله وصحة القول المخالف له؛ فهذا الشخص مستحق للذم[200].

أما مَن يذهبون إلى وجوب اتباع أقوال الأئمة، بدلا من اتباع الدلالة الظاهرة للأدلة؛ فإنهم يحتجون بأنَّ الأئمة أكثرُ علمًا، ولذلك فإنَّ قولهم يحمِل وزنًا أكبر.

ويورد ابنُ تيمية ثلاثَ نقاطٍ للردّ على هذه الحجة:

1. أنَّ الأئمة اختلفوا في مسائل فقهية عديدة، ولذلك فوفقًا لحجة المخالف هذه؛ فلا يمكن اتباعُ أيٍّ من أقوالهم؛ لأن من سيدرس تلك المسائل

الفقهية لن ينظر إليه على أنه أعلم من أي منهم، فلا يمكنه الحكم بين أقوالهم.

2. أنَّ الصحابة مع كونهم ليسوا على رُتْبَةٍ واحدة من العلم، فلم يتبع بعضُهم بعضًا في المسائل الفقهية. بل كانوا يردُّون النزاعَ إلى الأدلة الفقهية. ويمثِّل ابن تيمية بأن الصحابة قد تركوا قولَ عمر في بعض المسائل، وأخذوا بقول من هو دونه في العلم، لما احتجَّ بالكتاب والسنة على ما ذهب إليه.

3. ويؤكد ابن تيمية أن الناس لو أُوجِب عليهم اتباع أئمتهم بدلا من اتباع الأدلة، لانتهى بهم الأمر إلى تحريف الشريعة، إذ أن الأدلة ستهجر، وأقوال العلماء الخاطئة ستتبع[201].

ويؤكّد ابنُ تيمية أن ما نسبه الشيرازي إلى أحمد، من تجويز التقليد المطلق من عالم لآخر؛ هو غلط عليه[202]. وللتدليل على ابطال ما نسبة الشيرازي لأحمد؛ يورِد ابنُ تيمية مواقفَ أحمد المعروفة مِنْ نهيه للعلماء مِن أصحابه (كأبي داود وإبراهيم الحربي ومسلم وأبي زرعة وغيرهم) أن يقلدوا أحدًا من العلماء. بل كان يوجِّههم إلى الاجتهاد المبني على مصادر التشريع فقط (203).

ووفقًا لابن تيمية؛ فإنَّ جوازَ التقليد من المقلِّد، ومن العالم أحيانًا؛ مَشروطٌ بألَّا يعلم أنَّ النصَّ يعارِضُ هذا القولَ، وإلا كان التقليدُ ممنوعًا[204]. ويدعو ابنُ تيمية العلماءَ القادرين على الاجتهاد أن يجتهدوا اعتمادا على مصادر التشريع مباشرة. ولا يعني هذا عنده أنهم لا يستفيدون من أقوال العلماء السابقين واجتهاداتهم. بل يؤكّد ابنُ تيمية أنَّ عليهم أن ينظروا في تصانيف المتقدمين، لا سيما من القرون الثلاثة الأولى[205].

ويدرك ابنُ تيمية أنَّ تقليد الآخرين من طبيعةِ الإنسان، ولذا، كما يوضح ابن تيمية، فإنَّ الطفلَ يبدأ حياته بتقليد غيره في أشياء متعددة، منها الدين. لكنَّ بعد البلوغ يفترض أن يفحص المرء أفعاله واعتقاداته، ليحرِّرَ ما إذا كانت موافقةً لمصادر التشريع. وأما من كان عاجزًا عن ذلك؛ فيجوز له تقليدُ العلماء، بشرط ألا يتبيَّن له أنَّ قولَ أولئك العلماء معارضا للنصوص[206].

كما يسعى ابنُ تيمية إلى أنْ يقيِّد مِن مَدى التقليد لمذهب معين، فيصرُّ على

أنَّ الصوابَ أنَّ المسلم إذا نزلت به نازلةٌ أن يستفتيَ مَن اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله، من أيِّ مذهب كان[207]. لكنَّ عبارة ابن تيمية لا تعني الرفض التام لاتباع العامي مذهبًا معيّنًا. فإنه ينصُّ على أن اتباع شخص مذهبًا معيّنًا هو مما يسوغ له، وليس بواجب[208]. ويُشيرُ ابنُ تيمية إلى أن التزام المذاهب لا يجوز أن يكون لغرض دنيوي، بل ينبغي أن يكون لقصد صحيح، وهو اتباع الحق[209]. ولذلك؛ فإذا تبين الحقُّ للمقلِّد؛ فيجب ألّا يتردد في اتباعه، حتى إذا خالف قولَ إمامِه[210]. وهذا، كما يبين ابن تيمية، لأنَّ الواجب على المسلم إنما هو طاعةُ الله. فلا يجوز له اتباعُ المذهب إلا حيث لم يستلزم ذلك مخالفةَ أحكام الله[211]. ويقرر أنَّ الأئمة أنفسَهم منعوا الناسَ من تقليد جميع أقوالهم. ويصف أبو حنيفة رأيا فقهيا له استنبطه بالاجتهاد بقوله: 'هذا رأيي وهذا أحسن ما رأيتُ، فمن جاء برأيٍ خيرٍ منه؛ قَبِلْناه'. ويدعم ابن تيمية هذا القول من أبي حنيفة بنص آخر من أبي يوسف، والذي كان من أشهر طلابه، إذ عندما زار أبو يوسف الإمام مالك في المدينة واتضحت له السنة بشأن بعض المسائل، رجع أبو يوسف عن ما ذهب إليه سابقا بخصوص تلك المسائل، لأنه اتضح له مخالفة ما ذهب إليه سابقا للنصوص، فقال: 'لو رأى صاحبي ما رأيتُ لرجع إلى قولك كما رجعتُ'. وكذلك مالكٌ روي أنه كان يقول: 'إنما أنا بشرٌ أصيب وأخطئ، فاعرضوا قولي على الكتاب والسنة'. والشافعي كان يوجه برد قوله إذا خالف النص، فيقول: 'إذا صحَّ الحديثُ؛ فاضربوا بقولي الحائط'. ويذكر ابن تيمية كذلك كلاما للإمام أحمد في هذا الشأن يقول فيه: 'لا تقلِّدُوني ولا تقلّدوا مالكًا ولا الشافعيَّ ولا الثوريَّ، وتعلَّموا كما تعلَّمْنا'[212].

ويناقشُ ابنُ تيمية كلامًا للعالم الحنبلي البارز ابن حمدان (ت. 695هـ/1296). يقول فيه: 'من التزم مذهبًا؛ أُنكِرَ عليه مخالفته بغير دليلٍ ولا تقليدٍ أو عذرٍ آخر.' ويؤكد ابن تيمية أن هذا لا يتناقض مع ما قرره هو فيما تقدم بهذا الخصوص، ويرى أن كلام ابن حمدان هذا يمكن أن يفهم منه أمران:

1. أن من التزم مذهبًا معيّنًا؛ فلا يجوز له خلافه دون أحد هذه الأسباب:

أ - تقليد عالمٍ آخرَ؛

ب - الوقوف على دليل يقتضي خلاف المذهب؛
ج - وجود عذر شرعي يبيح له ترك ما عليه المذهب.

2. أن من التزم مذهباً ؛ لم يكن له أن ينتقل عنه. ووفقاً لهذا المعنى لا يجوز أن ينتقل المرء من مذهب إلى آخر.

وينظر ابن تيمية في هذين المعنيين، ويخلص إلى أن المعنى الأول هو المقصود من عبارة ابن حمدان. ويؤيد هذا بالنقل عن أحمد أنه نصّ على عدم جواز أن يعتقد المسلم وجوب شيء ثم يعتقد سقوطه، دون دليلٍ بل بحسب هواه[213].

ومع قبول ابن تيمية بأنَّ اتِّباعَ مذهبٍ معين هو مما يسوغ للشخص (لكن لا يجب عليه)؛ فينصُّ على أنه ليس للمقلدين أن يجعلوا مذاهبهم معيارا عليه يوالون ويعادون، فيوالى مَنْ وافقَهم ويعادى من خالفهم[214]. كما يُشيرُ ابنُ تيمية إلى العواقب الخطيرة للتعصُّب، ويؤكد أنَّ مِنها احتلال التتارَ قلب العالم الإسلامي. ويشير إلى أنَّ التعصب بين المذاهب الفقهية وأتباعها كان شائعًا في ذلك الوقت. إذ كان أتْباعُ كلِّ مذهبٍ يُعارضون أتباعَ المذهب الآخر. بل لقد قيل إنَّ بعضَ أتباع المذاهب الأربعة لم يكن يصلِّي خَلْفَ من لم يكن على مذهبه الفقهي[215].

ويؤكِّد ابن تيمية أنَّ هؤلاء الأتباع المتعصبين جهلة لا علم لهم بالأدلة، بل يتمسكون بأدلة غير صحيحة أو ضعيفة. وقد يبنون آراءهم والتي ربما قاتلوا عليها أحيانا على حكايات عن بعض العلماء، من غير علم بصحة نسبتها إليهم[216]. بل إنَّهم إذا وجدوا أن بعض مخالفيهم يذهبون إلى بعضَ الآراء المختلف فيها بين الفقهاء؛ فإنهم يصرِّحون بوجوب هَجْرِه والإنكارِ عليه. بينما لو كان هذا من بعض من يوالون ؛ لما اهتموا للأمر ولقرروا أن ذلك من المسائل الاجتهادية[217]. وبسبب ذلك؛ ساد التفرق والنزاع في أنحاء العالم الإسلامي[218].

تصحيحات ابن تيمية لسوء فهم بعض الحنابلة للمذاهب الفقهية الأخرى: دراسةُ حالةٍ لإجماعِ أهل المدينة

درس ابنُ تيمية الأصولَ والفقهَ الحنبلي، وصحَّح بعضَ العبارات غير الصحيحة أو العبارات المطلقة، لبعض الحنابلة، المتعلقة بالمذاهب الأخرى. ومن هذه المسائل، إجماع أهل المدينة.

المصنفات الحنبلية وإجماع أهل المدينة

جميعُ المصنَّفات الأصولية الحنبلية التي أُلِّفتْ قبلَ زمان ابن تيمية وبعده؛ تتفق على أنَّ إجماعَ أهلِ المدينة لا يعدُّ حجةً في الشريعة. ويمكن ملاحظة ذلك بوضوح في "العدة" لأبي يعلى[219]، و"التمهيد" لأبي الخطاب[220]، و"روضة الناظر" لابن قدامة[221]، و"المسودة" للمجد[222]، و"أصول الفقه" لابن مفلح[223]، و"المختصر" لابن اللحام[224]، و"شرح الكوكب" لابن النجار[225]، و"المدخل" لابن بدران[226].

وقد أهمل هؤلاء الحنابلةُ ذكرَ المقصود من 'إجماع أهل المدينة.' وقد اكتفى بعضُ هؤلاء ببعض النقاط في محاولةٍ لتوضيح هذا المفهوم. فأوضح ابنُ قدامة أنّه لا خلافَ في كَوْنِ إجماعِ أهلِ المدينة لا يُعتدُّ به في زمانه[227]. وقد نصَّ العالمُ الحنبليُّ البارز ابنُ عَقيل على أنَّ إجماعَهم يمكن اعتباره حجة إلا أن ذلك يعتمد على طبيعة الاجماع، فإن كان طريقُه النقل فهو حجة، وإن كان مبنيا على الاجتهاد فحسب، فاجماعهم حينئذ لا يعتبر حجة ملزمة[228].

توضيح ابن تيمية لهذه المسألة

يوضح ابن تيمية أنَّ إجماعَ أهل المدينة على أربع مراتب:

1. ما يجري مجرى النَّقْل عن النبي ﷺ. مثل نقلهم لمقدار الصاع والمُدِّ[229]. فهذا مما هو حجَّةٌ باتفاق العلماء، كما يقول ابن تيمية. ويذكر أنَّ هذا قول

أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وأصحابهم[230]. ويبدو أن ابن تيمية حين يذكر أبا حنيفة بين القائلين بهذا القول، فإنه يذهب إلى ذلك بناء على ما يأتي:

أ - أن تقديم الحديث الصحيح على القياس من الأصول العامة لأبي حنيفة.

ب - أنَّ أبا يوسف، وهو أجلُّ أصحاب أبي حنيفة، اجتمع بمالك في المدينة، وسأله عن مسائل، وكان بعضُها متعلّقًا بنقل أهل المدينة. وقد روي أنه بعد النقاش بين هذين العالمين قبل أبو يوسف حجية رأي أهل المدينة في بعض المسائل، وقال: لو رأى صاحبي-يعني أبا حنيفة- مِثْلَ ما رأيتُ؛ لرجع مثل ما رجعتُ[231].

2. العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان. فهذا حجَّةٌ في مذهب مالك وهو المنصوص عن الشافعي. وكذا ظاهر مذهب أحمد[232].

3. إذا تعارض في المسألة دليلان، كحديثيْن وقياسيْن، ولا يعلم أيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة، فهل يرجح بعمل أهل المدينة. وفقًا لابن تيمية؛ فقد تنازع العلماء في هذا على مذهبين. فمذهب مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة. ومذهب أبي حنيفة أنه لا يرجح بعمل أهل المدينة. ولأصحاب أحمد في هذا وجهان بمثل ما تقدم. ويقرر ابن تيمية أن أرجح القولين في المذهب الحنبلي ما وافق ما عليه جمهور العلماء (أي مالك والشافعي)[233].

4. وهي العمل المتأخر بالمدينة (أي بعد مقتل عثمان). فهذا النوع من عمل أهل المدينة مختلف في حجيته، على قولين، كما يقرر ابن تيمية. فذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى أنه ليس بحجة[234].

ومن الواضح أنَّ أكثر الحنابلة وغيرهم على عدم الاحتجاج بهذه المرتبة الرابعة من هذا الإجماع. وذهب بعض العلماء إلى أن هذا النوع من الاجماع حجة في مذهب مالك. لكنَّ ابن تيمية يقول إن ذلك ليس بصحيح. ويؤيّد دعواه بما يلي:

- ينقل ابن تيمية عن العالم المالكي البارز عبد الوهاب (ت. 422هـ/ 1031م)، التصريح بأنَّ هذا ليس حجَّةً عند المحققين من أصحاب مالك.

ويرى هذا العالم أن بعض أهل المغرب من أصحاب مالك ربما كان وراء وجود هذا القول، وأنه ليس لديهم دليل عليه.

- يذكر ابن تيمية أنه لم يرَ في كلام مالك ما يوجِبُ جَعْلَ هذا حجَّةً. ويقول: ولو كان مالكٌ يعتقد أنَّ العمل المتأخّر حجة يجب على جميع الأمة اتباعها، وإن خالفت النصوص؛ لوجب عليه أن يلزم الناس بذلك (كما يجب عليه أن يلزمهم اتباعَ الحديث والسنة الثابتة). فكونه لم يفعل؛ يعني أنه لم يعدَّه حجةً. بل على العكس من ذلك، يذكر ابن تيمية أنَّه عندما سنحت الفرصة لمالك ليجعل المؤطأ القانون المعمول به في عامة البلاد الإسلامية عندما عرض عليه الرشيدُ ذلك، فنجد مالك يرفض، ويبين أنه إنما جمع علم أهل بلده[235].

ويتضح من المناقشات في هذا الفصل أنَّ ابن تيمية كان له دورٌ بارزٌ في تطوُّر الأصول العامة في المذهب الحنبلي. وجزءٌ من هذا الدور كان في صورة توضيح بعض النقاط المشكلة، وجزءٌ آخر في تصحيح سوء الأفهام لبعض الأصول العامّة في المذهب. كما بذل ابن تيمية جهودًا كبيرةً مِن أجل مُواءمة الأصول التي طوَّرها المذهبُ، مع ما كان يعدُّه هو الأصول الأولى لأحمد. وقد أراد بذلك تخليصَ المذهب من البدع والنظريات التي دخلت فيه بتأثير مجموعاتٍ كالمعتزلة. كما سعى إلى تناوُلِ بعض أوجه الإشكال المحتملة في أصول أحمد (مثل استعماله للحديث الضعيف).

الفصل الرابع

إعادة البناء: ابن تيمية والفقه الحنبلي

مقدمة

كما ذكرنا في الفصل الثالث؛ فقد استعمل ابنُ تيمية منهجًا ناقدًا في مناقشته للفقه الحنبلي وأصوله العامة. وقد وجد أنَّ مدونة الفقه الحنبلي تحتوي على العديد من الأحكام التي تستند بوضوحٍ إلى أدلة صريحة، لكنَّها ضمَّت أيضًا أحكامًا أخرى كثيرة لم يكن مصدرها واضحًا. وقد رأى أنَّ هذا يرجع إلى النقص في الاجتهاد عند العلماء الذين أدخلوا هذه الأحكامَ في المذهب، أو أيضًا بسبب سوء تفسيرهم لنصوص الشارع أو نصوص أحمد. في الفصل الثالث، حاولنا أن نبيّن بعضَ التصحيحات والتوضيحات التي قدّمها ابنُ تيمية لمسائل تتعلق بالأصول العامة للفقه الحنبلي. أمّا هذا الفصل؛ فيحتوي على دراسة ومناقشة لبعض تصويبات ابن تيمية وتوضيحاته، فيما يتعلق بمدونة الفقه الحنبلي. وهذا يشمل النقاط الآتية في المذهب:

- البِدَع الفقهية.
- الحِيَل الفقهية.
- الاحتياط والورع في الفقه الحنبلي.
- الآراء الفقهية غير الصحيحة.
- المصطلحات الفقهية.
- القواعد الفقهية.
- الروايات الفقهية.

ونظرًا لاتِّساع نطاق هذه النقاط؛ فسوف نُبرز في هذا الفصل بعضَ الأمثلة في كلِّ مجالٍ منها، لبيان التوجُّه العام لآراء ابن تيمية، ودَوْرِه في تطوُّر المذهب.

البِدْعة في الفقه الحنبلي

كان ابن تيمية يرى أنَّ المذهبَ الحنبليَّ فيه عدة أحكام لا يمكن وصفها إلا بالبدعة. وقد كان هو من بين الذين شنُّوا حملةً لا هوادة فيها ضدَّ وجود البدع في الشريعة الإسلامية عمومًا، والفقه الحنبلي خصوصًا. وقد ظلَّ صامدًا في كفاحه ضد البدع، للحدِّ الذي جعل بعضَ أبرز طُلّابه، كابن عبد الهادي والبزّار، يقولون إنَّ مِن أهمِّ صفاته أنه قامعٌ للبدعة[1].

يحدُّ ابنُ تيمية البدعةَ بأنها 'هي ما لم يَشْرَع الله في الدين'[2]. ويوضِّح هذه العبارة العامَّةَ بقوله إنَّ الأصلَ في أيِّ عملٍ في الإسلام أن يكونَ بدليلٍ، إمَّا صريح أو غير صريح؛ من القرآن أو السنة أو الإجماع. ويصرُّ على أن عادة بعض البلاد أو أكثرها، أو قولِ بعض العلماء أو أكثرهم؛ ليس ممّا يصلُح أن يُستدلَّ به على تسويغ البدعة[3]. ويتتبَّعُ ابنُ تيمية ظُهور البدع في الإسلام ويرى أن له ارتباطًا بمقتل عثمان؛ إذ يعتقد ابن تيمية أن الأمة الإسلامية في الجملة قبل هذا الحدَث؛ أقامت اعتقاداتها وأعمالها على مصدرين: النقل الصحيح والعقل المتوافق معه[4].

ويربط ابنُ تيمية وجودَ البدع في الفقه الحنبلي، بعدّة أسباب، هي ما يلي: أولًا، وجودُ علاقة بين البدعة والتوظيف السيئ للمصلحة كمصدر للفقه. فينصُّ ابنُ تيمية على أنَّ كثيرًا من البدع استحدثت بناء على أن بعض العلماء والساسة ظن أنها مصلحة[5]. ثانيًا، أنَّ بعض العلماء يبني حُكْمَه على ما ظنه خطأ أنه قياس سليم، وهذا معناه دخولُ الأحكام غير المدعومة بدليل صحيح في الشريعة الإسلامية[6]. ثالثًا، أنَّ بعض العلماء قد يستدلُّ بظاهر النص للوصول إلى حكم في مسألة، من غير نظرٍ فيما جاء في الحديث النبوي في هذا الخصوص. ويجعل أحمدُ هذا من عمل أهل البدع[7]. رابعًا، يُلقي ابنُ تيمية كذلك باللوم في هذا الباب على طريقة التصنيف عند أكثر المتأخرين من الحنابلة وغيرهم، الذين هجروا الرجوع إلى القرآن والسنة، واعتمدوا بدلا من ذلك على أقوال متبوعيهم وأئمتهم في مؤلفاتهم.

ونتيجة لذلك، أصبح الكتاب والسنة يُوزنان بمدى توافقهما مع أقوال أئمتهم ومتبوعيهم، وليس العكس[8].

ويرى ابنُ تيمية أحيانًا أن اللوم يقع على غير الحنابلة في انحراف بعضِ أتباع أحمد، كما يَظهر ذلك من بعض الأقوال الخاطئة في المذهب التي نُسبت خطأً للإمام أو لبعض أصحابه. وقد نُقِلت هذه الأقوالُ من جيلٍ إلى جيل، على أنها جُزءٌ من فقه المذهب.

كما يشير إلى أنَّ بعضَ أصحاب الإمام قد زادوا على قوله في بعض المسائل. كما أنَّ عباراتِ أحمد قد فهِم بعضُ أتباعه منها أحيانًا ما لم يُرِدْهُ، وكذلك نُقِل عنه ما لم يَقُلْه. كما يذهب ابنُ تيمية أيضًا إلى أنَّه ربما تكلَّم أحمدُ في مسألة معينة؛ فيجعل بعضُ أتباعِه كلامَه عامًّا أو مطلقًا. وفي مسائل أخرى، قد يتمسَّكون بالقول المرجوح، إذا كان عنه في المسألة قولان[9]. ويذهبُ ابن تيمية إلى أنَّ التقليدَ كان مسؤولًا جزئيًّا، عن وجود بعض هذه الأقوال. فإنَّ التقليد وتبعاتِه السيئةَ لم تقلِّل من حقيقة سيادة الشرع على النظريات والخرافات فحسب، بل وفَّرت مهربًا للأفراد من واجبهم في الوفاء بما أُلزم به الشارع أيضًا[10].

وأخيرًا، يُرجِع ابن تيمية أنواعًا معينة من البدع إلى غزو المغول، وذلك أن هذا الغزو، وما صاحبه من دمار ولَبْس؛ ساعد الفلسفة اليونانية وعلم الكلام، والذين دخلا العالم الإسلامي في وقت مبكر جدًا، على التسلُّل إلى المنهج الإسلامي بشكل أكبر من ذي قبل. وقد تركت هذه المؤثرات الخارجيَّةُ أثرًا بالغًا على ابن تيمية، وأشعلت رغبتَه في تنقية المجتمع الإسلامي من هذه البدع[11].

ويلفت ابنُ تيمية الانتباهَ بشدَّةٍ إلى عِظَم ما يرتكبه بعض المنتسبين إلى العلم، الذين يُضفون الشرعيَّةَ على بعض أنواع البدَع، ومن يقلِّدُهم. ويؤكِّد أن مَنْ عمل عملًا معتقدًا أنه يقربه إلى الله، أو أوجبه بقوله أو فعله، من غير أن يشرعه الله؛ فقد شرَع من الدين ما لم يأذن به الله. ومَنْ اتبع المبتدع في ذلك؛ فقد اتخذه شريكًا لله، يشرع له من الدين ما لم يأذن به الله[12]. ومع ذلك، فإنَّ ابنَ تيمية يدرك أنَّ العالِمَ قد يكون متأوِّلًا فيما انتهى إليه من حكم. ولهذا فيُغفَر له لأن خطأه كان مبنيا على الاجتهاد. بل إنه قد يُثاب أيضًا على اجتهاده. لكن هذا لا يعني أنه

يجوز اتباعه في ذلك، لكون ما انتهى إليه من حكم لم يكن صوابا[13].

ويُعَدُّ ابنُ تيمية الخصمَ الأبرز للقائلين بأنّ البدعة تنقسم إلى بدعةٍ حسنةٍ وسيئة. فهو يذهب إلى أنّ العمل إذا كان حسنًا؛ فلا بدَّ أن يكون قد ثبت حُسْنُه بحُكْم الشارع. وإذا كان كذلك؛ فليس من المقبول أن يوصف بأنه بدعة 'حسنة'؛ بل هو عَمَلٌ ثابتٌ بالشرع[14].

يقسّم ابنُ تيمية البدعَ التي أدخلت على الشريعة إلى نوعين: بدع في الأقوال والاعتقادات، وبدع في الأفعال والعبادات. ويرى ابن تيمية أن مما يعصِمُ العالمَ مِن الوقوعِ في هذه الأنواع من البدع العِلْمُ الواسع بالقرآن والسنة[15].

وكذلك يقسم ابنُ تيمية البِدَعَ، وفقًا لقَصْدِ صاحبها، إلى نوعيْن:

- بدع أحدثها من كان قَصْدُه متابعة النصِّ، لكنهم غلطوا في فهم النصوص.
- وبدع أراد من أحدثها أن يفسد الشريعة[16].

ومن خلال الدراسة المتأنية لمؤلفات ابن تيمية؛ سيقف الدارسُ على أنَّ ابن تيمية وصف عددًا من الأحكام والأعمال في موضوعات فقهية مختلفة بالبدع. ويُشير ابن تيمية إلى أنَّ البدع في باب العبادة أكْثَرُ من البدع في باب الاعتقاد[17]. ويعتقدُ ابنُ تيمية أنَّ البدع في المذهب الحنبلي أقلُّ منها في غيره. وهو يُرجِع ذلك إلى أنَّ نصوصَ أحمد والتي تشتمل على بيان مفصل للسنة والنكير الشديد على البدع أكثرُ من غيره بكثير[18].

وفيما يلي دراسة لبعض الأحكام والأعمال، الموجودة في الفقه الحنبلي؛ والتي اعتبرها ابنُ تيمية من البِدَع.

1. ابن تيمية وحكم التلفظ بالنية في العبادات

اتفق العلماءُ على أنَّ وجود النية الصحيحة شَرْطٌ لِصِحَّةِ أيِّ عبادة[19]. ويستند هذا الإجماعُ إلى حديث النبي ﷺ الذي يقول فيه: 'إنما الأعمالُ بالنِّيَّات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى'[20]. وقد تنازع العلماءُ المنتسبون إلى المذهب الحنبلي، وغيرُهم؛

في بعض التفاصيل المتعلقة ببعض العبادات. فقد تنازعوا هل النية محلُّها القلبُ، أم يُستحَبُّ التلفُّظُ بها باللسان، في أداء الصلاة والصيام والحج[21]. فاستحبَّ التلفظ بالنية طائفةٌ من الحنابلة وغيرهم[22]. وقالوا إنَّ التلفظ بالنية فيه تأكيد للعمل[23].

وقد حرَّر ابن تيمية هذه المسألة فيما يتعلق بعبادات عدة، وانتهى إلى أنَّ دعوى استحباب التلفظ بالنية فيها غير صحيحة. ووصفها بأنها بدعة[24]. ويؤيِّد ابن تيمية قولَه بالإشارة إلى أن هذا ما كان عليه حال النبي ﷺ والخلفاء الراشدين في هذا الشأن، إذ لم ينقل عنهم التلفظ بالنية قبل أي عبادة[25]. ففي الحديث الصحيح مثلًا أن النبي ﷺ كان يستفتح الصلاةَ بالتكبير، أي: قول: الله أكبر. ولا إشارةَ في الحديث إلى كونه ﷺ تلفظ بنيته قبل أداء الصلاة. وكذلك في الحج، فالمنقول عن النبي ﷺ أنه كان يستفتح الإحرامَ بالتلبية، أي: قول: لبيك اللهم لبيك، ولا يُروى أنه تلفظ بنيته[26]. والعلماء المتقدمون متفقون على أنه لا يُشرَعُ الجهر بالنية. ويؤكِّد ابن تيمية أنَّ الأئمة الأربعة وعلماء غيرهم اتفقوا على أنَّ النيةَ محلُّها القلب[27]. كما يناقش بعضَ متأخري الشافعية، والذين ذكروا وجهًا مخرَّجًا أنَّ اللفظَ بالنية واجب، زاعمين أنَّ قولهم هذا يستَنِدُ إلى نصِّ الشافعي نفسه. فيقرر ابن تيمية أنَّ هذا القولَ خطأٌ في فَهْمِ عبارة الشافعي، فإنَّ الشافعي قال: 'لا بد من النُّطْقِ في أوَّلِها.' ففهم منها بعضُ علماء الشافعية أنَّ الشافعي أراد أن النطق بالنية في بداية الصلاة واجب. لكنَّ ابن تيمية يصرُّ على أنَّ الشافعي كان يريد النطق بالتكبير، لا بالنية. وقد غلَّط أكثرُ العلماء تفسيرَ عبارة الشافعي على هذا النحو. بل إن أكثر أصحاب الشافعي متفقون على أن إمامهم كان يريد النُّطْقَ بالتكبير[28]. والمثير للاهتمام، أنَّ ابن تيمية في سعيه لبيان أنَّ قولَ بعضِ الحنابلة بالتلفظ بالنية قبل العمل لا أساس له؛ فإنه يستعمل مبدأ أن الإجماع الملزم لا يمكن تجاوزه. ويذهب إلى أنَّ هذا القول الحنبلي ظهر بعد اتفاق العلماء على أن النية ينبغي أن تؤدى سرًّا[29].

2. ابن تيمية ومسألة السفر إلى زيارة القبور

زيارةُ القبور عملٌ مستحبٌّ في الإسلام؛ ويتّضحُ هذا بالرجوع إلى أحاديث النبي ﷺ الكثيرة التي حثَّ فيها المسلمين على زيارة القبور. وقد ورد في بعض الأحاديث أنَّ

زيارةَ القبور تذكُّرُ المسلمَ بالآخرة[30]. ولذلك، فإننا نجد أنَّ هذا العمل كان شائعًا في القرون الأولى. وفي السنوات التالية؛ أصبح لقبور الصالحين مكانةٌ خاصّة عند بعض الناس. ومن ثَمَّ فقد صار البعض يسافر ولا يريد من سَفَره إلا زيارةَ القبور. وقد أصبحت هذه الممارسةُ واسعةَ الانتشار في زمن ابن تيمية. ولذلك نجد أنه يناقش هذه المسألةَ في مناسبات عديدة. وقد أفتى ابنُ تيمية بأنَّ هذا العملَ بِدْعَةٌ. وكانت هذه الفتوى هي التي سبَّبَتْ واحدةً من أخطر فترات احتجازه، حيث استمرَّ معتقلًا حتى وفاته عام 728هـ/ 1328م[31].

وقد ذهب بعض العلماء الحنابلة وغيرهم من المنتسبين إلى المذاهب الأخرى، في زمن ابن تيمية وقبله؛ إلى جواز شدِّ الرَّحْل بنيَّةِ زيارة القبور. فمن مشاهير الحنابلة الذين ذهبوا إلى هذا القول: أبو محمد المقدسي[32]، وابن حامد، وابن عَبْدُوس[33]. وقد استند هؤلاء العلماءُ إلى عِدَّة أدلة. أولًا، أن النبي ﷺ قال: 'زوروا القبور'[34]، وهذا يتضمَّن السَّفَرَ إلى زيارتها. ثانيًا، استدلُّوا بالأحاديث التي حثَّ فيها النبي ﷺ الناسَ على زيارة قبره. وكذلك ففي بعض هذه الأحاديث عيَّن النبي ﷺ الجنَّةَ ثوابًا على هذا العمل. كما يشير أبو محمد المقدسي إلى أن النبي ﷺ كان يزور مسجد قباء. ويعلِّق أيضًا على المقصود من حديث النبي ﷺ الذي قال فيه: 'لا تُشَدُّ الرحالُ إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ، والمسجد الأقصى'[35]، حيث يقترح أنَّه على الرغم من أنه لا يُستحَبُّ شدُّ الرَّحْلِ لغرض العبادة إلَّا إلى هذه المساجد الثلاثة؛ فإنَّ ذلك لا يستلزم التحريم، فحمَلَه على نَفْيِ الاستحباب[36].

وينتقد ابن تيمية هذا القول من عدَّةِ وُجُوهٍ:

- فهو يوضِّح أنَّ هذا القول يعارِض قولَ النبي ﷺ: 'لا تُشَدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد'،... فمن الواضح أن الحديث ينفي مشروعيَّةَ هذا الفعل. وليس في الحديث ما يُشير إلى أنَّ المقصود هو فقط عدم مشروعيته بدلا من التحريم. ولذلك فلا يكون هذا الفِعْلُ جائزا على الإطلاق[37].

- ويؤكّد أنّ جميع الأحاديث التي ذكرها خَصْمُه في زيارة القبور؛ إما غير صحيحة[١] أو ضعيفة. ووفقًا لابن تيمية؛ فإن أهل البدع الذين هم أول من

ة]، لو
كلمة (صحيحة) لتأكيد المعنى في ضعيفة،

ابتدعوا هذا العمل هم المسؤولون عن وَضْع هذه الأحاديث. ثم استدلّ بها بعضُ الفقهاء الذين لا معرفة لهم بعلم الحديث[38].

- ويقول ابن تيمية إنَّ السفر إلى زيارة القبور لا يستند إلى حديث صحيح، ولم يكن معروفا بين صحابة رسول الله ﷺ ولا التابعين. ولا استحبَّ ذلك أيضًا أحدٌ من أئمة المسلمين. ولذلك، فمن قام بهذا الفعل معتبرا إياه عملا شرعيا، فهو مخالف للنص وإجماع الأئمة[39]. ويذهب ابن تيمية في كتابه "الجواب الباهر"، إلى أنه من يخالف في ذلك؛ فليس معه إلا الظن، وتحدّى مخالفيه أن يُحضِروا كتابًا من الكتب المعتمدة عن أئمة المسلمين لدعم ما يذهبون إليه[40].

- أما ما استدل به أبو محمد المقدسي؛ فإن ابن تيمية ينقدُه بما يلي:
  - لم يُصِبْ أبو محمد في استدلاله بحديث زيارة النبي ﷺ لمسجد قُباء؛ لأنها لم تكن بشدِّ رَحْلٍ[41]. أي أن هذا لا يمكن أن يُعَدَّ سفرًا.
  - أما قوله في حديث النبي ﷺ 'لا تُشَدُّ الرِّحَال...' إنه محمولٌ على نَفْيِ الاستحباب لكن لا يجعله محرمًا، فلابن تيمية جوابان عن ذلك:

أ - أن هذا البيان من أبي محمد للحديث يفهم منه أن السفر لزيارة القبور غير مشروع، بينما من المعلوم أن من يسافرون لزيارة القبور يقصدون بذلك ويعتقدونه عملًا صالحًا.

ب - أنَّ المبدأ الأصولي يقرر أن النص إذا حرم فعلًا اقتضى عدم مشروعيته إلا لو وجد أدلة أخرى (أو قرآئن) تخفف درجة التحريم (فتصرفه للكراهة). ووفقًا لابن تيمية، فإن هذا لا يعارض بالأحاديث التي استدل بها خصومه، لكونها ضعيفة، كما تمت الإشارة إلى ذلك سابقًا[42].

وقد واجهت فتوى ابن تيمية في هذه المسألة معارضة شديدة من قبل بعض معاصريه. وكان هذا بسبب أن فتواه يبدو أنَّه يُدخِل فيها شَدَّ الرحل إلى زيارة قبر النبي ﷺ. لكنه ذهب إلى أن الأحاديث التي ذكرها مخالفوه في زيارة قبر النبي ﷺ لا تصح[43].

ويؤكّد ابنُ تيمية أنّ قوله في مسألة السفر لزيارة القبور كان قولَ جميع قُدَماء الحنابلة وغيرِهم. وإنما وقع النزاعُ بين المتأخرين. لكنَّ نزاعَهم كان يتعلَّق بما إذا كان السفرُ لزيارة القبور محرَّمًا أم لا؛ لكنَّ أحدًا منهم لم يَقُل باستحبابه[44].

وقد اتَّخَذَ خِطابُ ابن تيمية مع خصومه في هذه المسألة الشَّكْلَ المعهودَ للمناقشات الفقهية. ويبدو أنَّ ابن تيمية شعر بوجودِ دافعٍ خفيٍّ، وراء الموقف الصارم من قوله، وأكَّد أن كلماتِه قد حُرِّفت بوجوه متعددة. وكان يرى أنَّ العلماء لم يعدُّوا فتواه غيرَ صحيحة[45]. ويؤيِّد هذا الاعتقادَ أنّ فتواه كان قد أفتى بها قبل سبع عشرة سنة من إثارة تلك التهمةُ ضِدَّه[46].

3. ابن تيمية ومسألة الزيادة على الكِراء في عقد الإيجار

ذهب بعض الحنابلة إلى جواز زيادة الكِراء في عقد الإجارة قبل انقضاء مدته، إذا كانت الزيادة أقل من ثُلُث الأجرة الأصلية المتفق عليها في العقد[47].

ويفنِّد ابن تيمية هذا القول بقوله إنه قولٌ مبتدع لا أصلَ له عن أحد من أئمة الفقه، وأنه يعارض الإجماع[48]. ووفقًا لابن تيمية؛ فالحُكْم الصحيح في المسألة هو أن المؤجِّر ليس له الحق أن يزيد على قيمة الأجرة الأصلية، أو أن يطلب من المستأجر إرجاع العين المستأجرة قبل انقضاء مدة الإجارة[49].

ويبدو أنَّ قولَ ابن تيمية موافِقٌ للقاعدة الفقهية الحنبلية، التي تنصُّ على أن المؤجِّر ليس له حقُّ الإخلاء، حتى تنقضيَ مُدَّةُ العقد[50]. وبالإضافة إلى ذلك؛ فقد أوضح الحنابلةُ أنَّ المستأجِرَ إذا استأجر العَيْنَ مدَّةً معيَّنَةً، ثم أخلاها قبل انقضاء مُدَّة الإيجار؛ فيلزمه دَفْعُ الكِرَاء عن جميع مدة العقد المتفق عليها، لأنه مُلْزَم بأحكام العقد الأصْلي[51]. وبالمِثْل؛ إذا أراد مالِكُ العَيْنِ المؤجَّرة زيادةَ الكِراء قبل انقضاء مدة العقد؛ فإن هذا الفعل يُعتَبر فاسِدًا، وستَبْقَى الشُّروطُ السابقة لازِمَةً له.

الحِيَل (مُفردها حِيلَة) يمكن أن تُفهَم على أنها استعمالُ الحِيَل العَمَليّة للتحايُل على المحظورات والواجبات التي أَوْجَبَتْها الشريعة. وقد صنَّف بعضُ العلماء الحنابلة وغيرُهم من المذاهب الأخرى بعضَ المؤلَّفات وأفتوا ببعض الفتاوى التي أكَّدوا فيها صِحَّةَ أنواعٍ مُعيَّنة من الحِيَل. ومن الواضح أنَّ استخدامَ بعض هذه الحيل كان منتشرًا بين العامَّة، بل حتى بين بعض العلماء، في زمن ابن تيمية. ولذلك، نلاحِظُ أنه يُولي هذه المسألةَ اهتمامًا كبيرًا، ويعارِضُها بقوة[52].

في هذا القِسْم؛ سوف نحلِّلُ موقفَ ابن تيمية من الحيل في الشريعة الإسلامية عمومًا. وسوف يوضِّح هذا أيضًا رأيَه في قول بعض الحنابلة بمشروعية استخدام الحِيَل كوسيلة مشروعة لتفادي الأحكام الشرعية. ثم يَتْبَعُ ذلك دراسةُ نموذج للحِيَل التي استخدمها بعض الحنابلة.

يُعرِّف ابن تيمية الحِيَلَ بأنَّها ' أن يقصد سُقُوطَ الواجب، أو حِلَّ الحرام، **بفعلٍ لم يقصد به ما جُعِلَ ذلك الفِعْلُ له، أو ما شُرِعَ**'[53]. ويتتبع ابنُ تيمية أوَّلَ ظُهورٍ لبعض الحِيَل والفتاوى المجيزة لها إلى القرن الأسلامي الأول، عندما حدث فعلها بين بعض الجهال. وقد أنكر الصحابةُ بشدَّةٍ على هؤلاء الناس. ويقرر ابنُ تيمية أنَّ أصحابة النبي ﷺ لم يقروا أيا من الحيل. بل كانوا إذا سُئلوا عن فعل شيء من ذلك؛ كانوا شديد النكير عليه. ويشير ابن تيمية إلى أن كتب الحديث والآثار لا تشتمل على أي فتوى من الصحابة تعطي شرعية لفعل الحيل. ويقرر أن أوَّلَ ما حدث الإفتاءُ بالحيل كان في عصر صغار التابعين، بعد الجيل الأول للإسلام[54]. كما أنَّ عُلماء ذلك الزمان أنكروا هذه الفتاوى[55]. لكنّ استعمالَ الحِيَل تطوَّر بعد ذلك، وأصبح عدد من العلماء من مختلف المذاهب يُفْتُون ويصِّنفون في تَجْويز عدة أنواعٍ من الحِيَل[56].

ووفقًا لابن تيمية؛ فإنَّ مَنْ أحدثوا الحِيَل كانوا غالبًا من العلماء المنتسبين إلى أهل الرأي[57]. ومع ذلك؛ فإنَّ قُدماء هذا المذهب أنكروا الحِيلَ ونَهَوْا عنها[58]. ويُشير إلى أنَّ الإفْتاء بالحيل في مدرسة أهل الرأي يرجع إلى طَبَقة شُيُوخ الإمام أحمد. فينقل عن بشر بن السَّرِيّ، وهو مِمَّن أَخَذ عنه الإمامُ أحمد؛ قولَه إنَّ العِلْم

في زمانه إنما هو الحديث والرأي. ثم يعلّق بشر على خصائص المذهبيْن، الحديث والرأي، ويشير إلى أن استعمال الحيل كان مما يميّزُ أهلَ الرأي[59].

ويلاحِظُ ابنُ تيمية أنه حتى بعض أتباع الإمام أحمد قد تلطخوا بالحيل، مع أنَّ إمامَهم كان من أبْعَد الناس عنه، وقد رُوِي عنه أنه قال: 'لا يجوز شيءٌ من الحيل'[60].

وينصُّ ابنُ تيمية على أنه لا يجوز أن يُنسَب إلى الأئمة تَجْويزُ الحيلة، فإنَّ ذلك قَدْحٌ في إمامتهم. وحتى لو فُرِض أنَّه حُكِيَ عن واحدٍ منهم أنه أجاز بعض الحيل المُجْمَع على تحريمها بين العلماء؛ فإما أن تكون الحكايةُ باطلةً، أو ألَّا يكون الحاكي قد فَهِمَ مقصد الإمام في إصدار تلك الفتوى، فاشتبه عليه إنفاذُها بإباحتِها. وحتى إذا كانت الروايةُ صحيحةً؛ فيصِرُ ابن تيمية على عدم جواز نسبة مثل هذه الفتاوى إلى الأئمة[61]. ويوضِّح أنَّ موقفه يستند إلى أنَّ جميع الأئمة صرَّحوا بأنَّ أقوالهم إذا خالفت القولَ الصحيحَ؛ فينبغي اتِّباعُ القولِ الصحيح وأن يُضرب بقولهم عرض الحائط[62].

ومن المثير للاهتمام أن ابن تيمية وجد جذوراً كلامية، لا فقهية، لبعض هذه الفتاوى، التي أفتى بها أتباعُ الأئمة. إذ أن هناك من اتباع الأئمة في الفروع الفقهية، من هم مخالفون لهم في الأصول العقدية. ويذكرُ مِثالًا على ذلك ببعض اتباع أبي حنيفة ممن انتسب للمعتزلة، ومع ذلك فقد كانوا على مذهب أبي حنيفة في الفقه[63].

ومع أن ابن تيمية يوافق على أنَّ الخلافَ في الفروع سائغ، وأنه يجوز للناس تقليدُ أحد الأئمة في هذه المسائل مِنَ الخِلاف، إلا أنه لا يرى جَوازَ أن يعمل بأحد هذه الحيل، تقليدًا للعلماء الذين صرحوا بجوازها. وذلك لأنَّ ابن تيمية يرى أنَّ القولَ بتحريم الحيل قطعي، فليست من مسائل الاجتهاد[64]. ويوضح أنَّ تحريمَ الحِيَلِ موجودٌ في القرآن والسنة وإجماع الصحابة، بالإضافة إلى المصادر الأخرى. ويؤيد ذلك بالإشارة إلى عدة آيات من القرآن، منها الآية 142 من سورة النساء: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾. وحُجَّة ابن تيمية من هذه الآية هي أنَّ مخادعة الله حرام، والحِيَلُ ضرب من المخادَعة؛ ولذلك فلابد وأن تكون الحيل حرامًا[65].

كما يستدل ابن تيمية بالآية 231 من سورة البقرة، حيث قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾. ويوضح ابن تيمية حُجّته، فينصُّ على أنَّ هذه الآية جاءت بعد ذِكْرِ أحكام عدة منها النكاح، والطلاق، والمحافظة على النكاح من خلال الرجعة. ووفقًا لابن تيمية؛ فإن قراءةَ الآية في سياقها، يتضمن الإشارة إلى أن من نطق بالعبارات ذات العلاقة بهذه الحالات بدون أن يقصد ما وضعت له فإنه يكون بذلك مستهزئًا بهذه الأحكام، وهذه الآية تحرم الاستهزاء بآيات الله[66].

كما يذكُرُ ابنُ تيمية بعضَ الأحاديث دعمًا لقوله. فيذكر الحديث (المشار إليه سابقًا)، الذي يصفه بأنه أصْلٌ في إبطال الحِيَل، والذي رواه البخاري، ويقول النبي ﷺ فيه: "إنما الأعمال بالنِّيَّات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى"[67].

والقسم الثالث من الأدلة التي يذكرها ابن تيمية هو إجماع الصحابة. وقد وقع هذا الإجماعُ عندما أنكر بعضُ الصحابة أنواعًا معيَّنة من الحِيَل، وسكت سائِرُ الصحابة. وكذلك فمِنَ المعروف أنهم أنكروا أنواع الحيل التي كانت موجودةً في زمانهم. ومن الواضح أنَّ هذا النوعَ من الإجماع هو الإجماع السكوتي، وليس إجماعًا صريحًا[68].

ثم يُشيرُ ابن تيمية إلى القاعدة الفقهية، أنَّ المقاصِدَ مُعْتَبَرَةٌ في التصرُّفات والعادات، كما هي مُعتبَرَةٌ في العبادات. وهذا المبدأ ينصُّ على أنَّ صِحَّةَ القصد أو عدمه ينبني عليه صحة العمل من عدمه. والنتيجة التي يسعى إليها ابنُ تيمية من خلال هذا الاستنباط المنطقي هو أنَّ القَصْدَ مِن الحِيَلِ غيرُ صحيح، لأنَّ هدفَ أيِّ حِيلَةٍ هو التحايُل على الحُكْمِ الشرعي. ولذلك فإنَّ الحِيَلَ مُحرَّمَةٌ كذلك[69].

وينصُّ ابنُ تيمية أيضًا على أنَّ تجويزَ الحِيَلِ فيه مناقضة ظاهرة لمبدأ سَدِّ الذرائِع، وذلك لأن الشارع يبتغي سد جميع الطرق المؤدية للمحرم بينما صاحب الحيل يريد أن يتوسَّلَ إلى المحرم بأي وسيلة مُمكنة[70].

ويوظِّف ابن تيمية المزيدَ من الحجج المنطقية دعمًا لموقفه. فيشير مثلًا إلى أنَّ الحِيَلَ تُعتبر من الخداع، وهو محرم، فالحِيَل كذلك يجب أن تكون مُحرَّمةً أيضًا[71]. وبالمثل، إذا كان خِداعُ الإنسان لغيره محرَّمًا؛ فإن خداع الخالق بالتحايل على أحكام شرعه أَوْلَى بالتحريم[72].

ولننظر الآن في موقف ابن تيمية من نِكَاحِ التَّحْليلِ؛ لكونه أحَدَ الأمثلة على الحِيَلِ، التي جوَّزها بعضُ الحنابلة.

نِكَاحُ التَّحْليلِ، هو نوع من الأنكحة، وفيه يتزوَّج رجل إمرأة مطلَّقَة ثلاثًا، ليحلّلها لمطلّقها الذي بَانَتْ منه[73]. ويوضِّح ابن تيمية أن هذا النوع من النكاح يمكن أن يقع بطرق مختلفة، منها ما يلي:

- أن يصرِّح المحلِّل بقصده ونيته من عقد النكاح، وهو أن يحللها لزوجها الأول. وهذا النوع من النكاح فاسد[74].
- أن يُخْفِيَ المحلِّلُ حقيقةَ نِيّته من العقد وأنه يريد أن يتزوجها ليُحلِّلها لزوجها الأول. ففي هذه الحالة، يبدو أنَّ في هذه الصورة خلافًا وارتباكًا في المذهب الحنبلي. فعلى الرغم من أنَّ أحمد في رواية متقدمة عنه قد نصَّ على المنع من هذا النوع، فإننا نجد أنَّ بعضَ الحنابلة ادَّعى وُجودَ وجهيْن في هذه المسألة. وادَّعى آخرون وجودَ روايتيْن عن أحمد: الأولى أن العقد صحيح، والثانية أن العقد فاسد[75].

ويوضِّح ابن تيمية أنَّ قولَ أحمد والمتقدِّمين من الحنابلة هو أنَّ العقد فاسد. وهذا أيضًا الذي استقرَّ عليه قولُ متأخّري الحنابلة، كأبي يعلى في كُتُبه المتأخرة، وأبي المواهب وابن عقيل في "التذكرة"[76]. ونُسِب إلى أحمد قولٌ آخر، ينصُّ على أنَّ هذا العقد مكروه، ويصحُّ[77]. وقد جَعلَ بعضُ الحنابلة هذا القولَ روايةً عن ابن حنبل، كالشريف أبي جعفر وأبي الخطاب، وخرَّجه وجهًا غيرُهم كأبي يعلى في "المجرّد"، وابن عقيل في "الفصول"[78]. كما يذكر ابن تيمية أنَّ أبا علي بن البنّاء لم يذكرْ إلَّا هذه الرواية[79].

ووفقًا لابن تيمية؛ فإن هذا القولَ الأخير في المذهب الحنبلي يستند إلى رواية حرب (ت. 280 / 893م) عن أحمد. وفي هذه الرواية، نصَّ أحمد على كراهة هذا النوْعِ من العَقْدِ[80]. وقد فَهِمَ هذه الكراهةَ بعضُ الحنابلة على أنها كراهة تحريم، في حين فهم آخرون أنها كراهة تَنْزِيه[81].

وينتقد ابنُ تيمية القولَ بأنَّ هذا النوعَ من العقود مكروه، ويوضِّح أنَّ رواية

حرب لا يمكن أن تُستعمل في نكاح التحليل، لأنها لم ترد في نكاح المحلّل. وذلك أن حرب إنما سأل أحمد عن الرجل يتزوج المرأة، وفي نيته طلاقُها بعد حين. ولذلك فلا يمكن أن تُحمَل إجابة أحمد على مسألة نكاح المحلل. وكذلك فإن أحمد عندما أجاب عن هذا السؤال في موضع آخر، كما في رواية عبد الله، وصف هذا النكاح بأنه مكروه، وأنه يعتبر متعة[82].

ويوضِّح ابنُ تيمية أنَّ أحمد إذا عدَّ هذا النَّوْعَ من النكاح متعةً، فينبغي أن يكون حُكْمُه حُكمَ المتعة. ومن المعلوم أن نكاح المتعة حرام، وفقًا لقول جمهور الصحابة (ما عدا ابن عباس وبعض تلاميذه)، وهو قول جميع الفقهاء المنتسبين إلى مختلف المذاهب الفقهية. ولذلك فإنَّ هذه الكراهةَ المصرح بها من أحمد لا بد أن تُحمَل على التحريم. ويؤكد ابن تيمية وُجودَ روايةٍ أخرى عن أبي داود في المسألة نفسِها. وفي هذه الرواية، نصَّ أحمد على كراهته لهذا العقد وأنه يُشْبِه المتعةَ[83].

ويشير ابن تيمية إلى أنَّ هذه الروايةَ الأخيرةَ ربما تفسِّر الخلافَ في هذا العَقْدِ بين علماء المذهب. لأنه جاء في هذه الرواية أن الإمام أحمد قال: "يُشْبِه المتعة"، لكن لا يلزم من هذا بالضرورة أنه مساوٍ للمتعة[84].

ويستدلُّ خصومُ ابن تيمية بأدلّةٍ أخرى لتجويز هذا النوع من العقود. فقد رُوِيَ عن صحابي لم يُسَمَّ حديثٌ عن النبي ﷺ. ويذكر الراوي في هذه الرواية أن رجلًا في عهد النبي ﷺ تزوج إمرأة، وأن الصحابة ظنوا أنه لم يتزوجها إلا ليحلها لزوجها السابق. فلما بلغ ذلك النبي ﷺ سأل: أَشْهَد على النكاح؟ قالوا: نعم، قال: ومَهَرَ؟ قالوا: نعم، قال: ودَخَل؟ -يعني الجماع-، قالوا: نعم، قال: ذهب الخِداعُ (أي لا حيلة في هذا العقد، فهو صحيح)[85].

ثم يعترض ابن تيمية على الاستدلال بهذا الحديث، ويقول إنه حديث باطل. ويقول إن موسى بن مُطير[86] متروكٌ ساقِطٌ يروي المناكير عن المشاهير. ويقرر ابن تيمية أنه لا يمكن قبول أيٍ من رواياته[87].

ويدعم ابن تيمية ما قرره أعلاه بشأن هذا الراوي، بالإشارة إلى آراء عدد من علماء الحديث والرجال الذين تكلموا فيه. فنقل عن يحيى بن معين وصفه له بأنه: "كذَّاب"[88]، وأبي حاتم الرازي الذي قال عنه: "مَتْروك الحديث ذاهِب

الحديث»[89]، ونقل عن أبي زرعة أنه «متروك الحديث»[90]، وعن عبد الرحمن بن الحكم أنه صرح بأن أهل الحديث تركوا حديثه[91].

كما انتقد ابن تيمية مُصنِّفًا لم يذكر اسمه، ووصفه بأنه من المجازفين، لأنه قال إنّ موسى هذا من الثقات[92].

ومن المهمّ أن نلاحظ أن هذا الخلاف متعلّقٌ بما إذا كان المحلّل ينوي التحليل، ولم يصرِّح بنيته. ووفقًا لابن تيمية؛ فإن المحلِّل والمحلَّل له إذا تواطآ على التحليل قَبْل العقد؛ فهذا العقد باطل عند أكثر الحنابلة[93].

وكذلك إذا ذُكرت هذه النيةُ وشرطُ التحليل في العقد؛ فهو باطِل عند عامة الحنابلة[94]، مع أنّ أبا يعلى (في كتابه الخلاف)، وأبا الخطاب؛ قد خرَّجا وجهًا آخر في المسألة. فقد خرَّجا روايةً بصِحَّةِ العقد وفساد الشرط[95]. ومن الحنابلة من طَرَدَ هذا التخريج في جميع الحالات[96]. لكنَّ ابن تيمية يجعل هذا القولَ في غاية الفساد. ويقول إنه لا يجوز نِسْبَةُ مِثل هذا إلى الإمام أحمد[97]. كما يُشير إلى أنَّ عامة أولئك الذين يصححون هذا العقد يعتبرونه مكروهًا[98].

استعمال الاحتياط والورع في الفقه الحنبلي

يكشِف النظر في مصنفات الفقه، أن العلماء يصرحون أحيانًا بميلهم إلى القيام بفعل أو الامتناع عنه، خارج النطاق الدقيق لمتطلَّبات النص. ويكون قَصْدُ العالم من ذلك؛ ألّا يقع المسلمُ في مُخالفة الحُكم دون قصد، إذا كان الحكم مشتَبِهًا.

وعلى الرغم من أنَّ الكثير من العلماء، من الحنابلة وغيرهم؛ قد استعملوا مفهوم الاحتياط، فلا يزال الغموض مُحيطًا بمختلف جوانب هذا الاحتياط، مِثل: حُدود استعماله، ومَوْضِعه من الشريعة الإسلامية. يتناول هذا القسم دراسةً لهذه النقاط من منظور ابن تيمية، ويُورِد بعضَ الأمثلة العَمَلية، التي توضِّح دَوْرَ ابنِ تيمية في الفقه الحنبلي في هذا الباب.

لا نجد تعريفًا للاحتياط في مؤلفات ابن تيمية، لكنَّ تلميذَه ابنُ القيم يُعرِّف الاحتياط بأنه «الاستقصاء والمبالغة في اتباع السنة، وما كان عليه رسولُ الله وأصحابه، من غير غُلُوٍّ ومجاوزة، ولا تقصير ولا تفريط»[99].

وقد أشار ابنُ تيمية عِدَّةَ إشارات في مؤلفاته إلى الاحتياط. فيذهب ابنُ تيمية إلى أنَّ أصول الشريعة كلّها مستقرة على أن الاحتياط ليس بواجب ولا محرم[100]. وفي موضع آخر، يوضح ابن تيمية أن الاحتياط لا يوصف إلا بالمشروعية[101]. وطبقا لابن تيمية، فإنَّ الاحتياط إنما يُشرع إذا لم يتبين النص[102]. ويؤكّد ابنُ تيمية أن الاحتياط إذا لم يقتصر على الحالات التي لم يتبين فيها النص؛ فإن معيار هذا الأمر لن ينضبط[103].

وينصُّ ابنُ تيمية على أن من كان له رأي من العلماء لا يتوافق مع النصوص فإنهم معذورون إن لم تتبين لهم. أما من تبيّنت له دلالة النص من العلماء فإنه لا يسوغ له العمل بالاحتياط، وذلك باتباع قول من سبق ممن لم تتبين لهم دلالة النص، لأن هذا ليس من المجال المقبول للعمل بالاحتياط[104]. وفي مسائل معينة، جاء الشارع بطريقتين لأداء العبادة الواحدة. فمِنْ ذلك أنواعُ الأذان وصلاة الخوف والاستفتاح. فوفقًا لابن تيمية، يكون الصواب في مثل هذه الحالات هو أن يفعل هذا تارةً وهذا تارة. ولا ينبغي أن يحتاط الإنسانُ في مثل هذا العمل؛ لأنه لا مجال للاحتياط حيث كان النصُّ واضحًا في المسألة[105]. وعلى الرغم مِن وُقُوع الخلاف بين الحنابلة في هذه المسائل؛ فإنَّ ابنَ تيمية يؤكّد أنَّ مذهب أحمد فيها موافقٌ لما رجَّحه هو[106].

ومن الناحية العَمَلية؛ فقد احتاط الحنابلةُ وغيرُهم في أحكام عددٍ من المسائل. ويبدو أنَّ هذا كان لأجل الخلاف بين العلماء في حُكم هذه المسائل؛ ولذلك فقد احتاط هؤلاء العلماء توخيًا للحذر والحيطة. ويعلّق ابنُ تيمية على ذلك بأنَّ الاحتياط لا يمكن أن يكون لمجرّد الخلاف، وأن الاحتياط لا يكون مشروعًا إلا حيثُ لم تكن النصوص بيِّنَةً في المسألة[107].

وقد أوضح العلماءُ أنّ الهدفَ من الاحتياط هو تجنُّب الوقوع في المحرم أو المكروه. ويُقرُّ ابن تيمية بهذا، لكنه يذهب إلى وجود استثناءات لهذه القاعدة العامة. فإنَّ الفعل المكروه في الشرع، تَزُول كراهته عند الحاجة إليه[108]. وبالمثل، فإنَّ ما نُهِيَ عنه لسدِّ الذريعة فإنه يُفْعَل للمصلحة الراجحة[109].

إنَّ فَهم ابن تيمية ومنهجَه في الاحتياط يَبْرُز بوضوح من كتاباته في الفقه

عمومًا، والفقه الحنبلي خصوصًا. ففي إحدى المسائل مثلًا، قال إنّ الشافعي استعْمل من الاحتياط في الإيجاب والتحريم والإباحة ما فيه مَشَقَّةٌ عظيمة على المكلف[110]. وكان ابن تيمية يُقِرُّ استعمالَ الاحتياط في المذهب الحنبلي أحيانًا[111]، وفي حالاتٍ أخرى كان يرفض استعماله. فمثلًا، اختلف الحنابلة في الحُكم إذا كان في السماء ما يعوق رؤية الهلال (كالغيوم)، بعد غروب شمس التاسع والعشرين من شعبان. فذهبت طائفةٌ من الحنابلة إلى القول بوجوب الصوم في هذه الحالة[112]. ويستند هذا القول إلى الاحتياط، بما أن اليوم التالي قد يكون أولَ يومٍ من رمضان. في حين ذهب بعض الحنابلة إلى المنع من صيام هذا اليوم، بناءً على الحديث الوارد في أنّ دخول رمضان لا يثبت إلا برؤية الهلال. وكذلك قالوا بأن الوجوب لا يكون بالشك[113].

لكن ابن تيمية يذهب إلى قولٍ ثالث. فهو يرى أنّ أكثر نصوص ابن حنبل تشير إلى أنّ صيام هذا اليوم ليس بواجب ولا بمحرم، لكنه مستحب. وقد أخذ في ذلك بما نُقِلَ عن الصحابة كعمر وعلي ومعاوية، أنهم صاموا هذا اليوم[114].

وتعدُّ هذه المسألةُ مثالًا على تطبيق ابن تيمية لفهمه المشار إليه للاحتياط. فهو لا يرى أن الاحتياط ممكن في عدة مواطن. ولا يوافق على أنّ صيام هذا اليوم واجب، على الرغم من أنّ هذا القولَ هو إحدى الروايتين عن أحمد، وهي الرواية التي ذهب إليها أكثر الحنابلة المتأخرين (وقد نسبوها إلى أكثر الحنابلة المتقدمين أيضًا)[115]. ويستند رَفْضُ ابن تيمية لهذا القول إلى عِدَّة نقاط، منها أن الأصل في الاحتياط عدم الوجوب. ويقول ابن تيمية: 'إن المشكوكَ في وُجوبه؛ لا يجبُ فِعْله، ولا يُستَحَبُّ تَركه، بل يستحب فِعْلُه احتياطًا. فلم تُحَرِّم أصولُ الشريعة الاحتياطَ، ولم تُوجِبْ بمجرَّد الشك'[116].

ومن المواضع الأخرى التي توسَّع فيها الحنابلةُ في استعمال الاحتياط: باب الطهارة. وقد أدّى ذلك إلى درجةٍ كبيرةٍ من المشقَّة للمتَّبعين لهذا المذهب. ولم تمرَّ هذه المشقَّةُ دون أن يلاحظها ابنُ تيمية. فينصُّ على أنّ الاحتياط بمجرَّد الشكِّ في أمور المياه ليس مستحبًا ولا مشروعًا. ويؤكِّد أنّ جميعَ أنواع المياه هي طاهرة في الأصل في نفسها فلا يمكن أن يُدَّعَى نجاستُها دون دليلٍ ظاهر[117].

كان مفهوم الاحتياط مشهوراً في المذهب الحنبلي، ولا سيما في المسائل المتعلقة بالعبادة. وكذلك، فقد عُرِفَ المذهبُ بمذهب الورع، فيما يتعلق بالأمور الدنيوية، وخصوصًا في قضايا المعاملات. وفي العديد من المصادر الحنبلية رواياتٌ عن ابن حنبل أو غيره من علماء الحنابلة، يعملون بأنواع معيَّنةٍ من الوَرَع أو يُقرُّونها[118]. وفي زمن ابن تيمية، شاعت عبارةٌ بين العوامّ، بل نُسِبت إلى بعض العلماء، وهي أن أكل الحلال متعذِّرٌ لا يمكن وُجُوده. وقد أيّد الذين روَّجوا لهذه الدعوى قولَهم بأدلة نصية وعقلية. وأَصْلُ حُجتهم هو أنَّ المكاسبَ المحَرَّمة والجائزة قد اختلطت إلى درجة أنه صار من غير الممكن تمييْز الحلال من الحرام[119].

وقد عُرِضت هذه المقالة على ابن تيمية وطُلِب منه الفتوى بشأنها. وقد بدأ ابن تيمية بتتبُّع أصل هذه المقالة. وأوضح أنها كانت موجودة في زمن الأئمة، الذين أجمعوا على أنَّ قائلَها غالِطٌ مُخطئ. وقال إنَّ مثلها كان يقول به بعضُ أهل البدع وبعضُ أهل الفقه الفاسد وبعضُ أهل النُّسُك الفاسد. وقد أنكر الأئمةُ ذلك. ويضيف ابنُ تيمية أنّه حتى الإمام أحمد، مع وَرَعِه المشهور؛ كان يُنكر مِثْلَ هذه المقالة. وفي السنوات التي تلت ذلك، نتج عن هذا القول نتائجُ خطيرة. فيوضح ابن تيمية أنَّ هذا القول أدّى ببعض العلماء إلى درجة أن ادعوا تعطيل بعض الحدود، كحد السرقة، لوجود الشبهة الحاصلة من اختلاط المال الحرام بالحلال. ووفقًا للنظام العدلي الإسلامي؛ فإنَّ الحدودَ تُدرَأ بالشُّبُهات[120].

ويلاحظ ابن تيمية أنَّ هذه الدعوى قد وقعت عند بعض المصنِّفين من الفقهاء. وقد انقسموا إلى طائفتين: فمنهم من انتهى إلى أنَّ الإنسان لا يتناول إلا مقدار الضرورة، وطائفة لمّا رأت ما ترتب على هذا من الحرجَ البالغ؛ سدَّت بابَ الوَرَع[121].

ووفقًا لابن تيمية، يعتمد بعض من يأخذ بهذا المبدأ على حكايات في الورع. ويؤكّد ابن تيمية أنَّ من هذه الحكاياتِ ما هو مختلق، ومنها ما هو غَلَطٌ[122].

ويُقِرُّ ابنُ تيمية بأنّ الورع من قواعد الدين. ويدعم هذا القولَ بعدد من الأحاديث، ومنها الحديث الصحيح الذي قال فيه النبي ﷺ: 'الحلال بَيِّنٌ،

والحرام بَيِّنٌ، وبَيْنَ ذلك أُمُورٌ مُشْتَبِهاتٌ، لا يعلمُهنَّ كثيرٌ من الناس، فمن تَرَكَ الشبهاتِ؛ استبرأ لعِرْضِه ودينه، ومَن وقع في الشبهات؛ وقع في الحرام»[123].

لكنَّ ابن تيمية يوضِّح أنَّ الورع، الذي يُعرِّفه بأنه اجتنابُ الفِعْلِ واتِّقاؤه[124]، ينقسم إلى نوعيْن. النوع الأول هو الورع الواجب، ويعرِّفه بأنه اتِّقاءُ ما يكون سببًا للذمِّ والعذاب، وهذا النوع، طبقا لابن تيمية، يشمل فِعْلَ الواجب وتَرْك المحرم[125]. والنوع الثاني هو الورَعُ المستحبُّ، وهو يعرِّفه بأنه 'اتِّقاءُ ما يُخَاف أن يكون سببًا للذمِّ والعذاب عند عدم المعارِضِ الراجح.' ويَدخل في هذا القسم، عند ابن تيمية؛ ما له شبه بالواجب أو المحرم من أحكام التشريع الإسلامي[126].

ويوضِّح ابنُ تيمية مقصودَه من قوله: 'عند عدم المعارِض الراجح'، فيبين أنَّه إذا كان هناك تعارض بين الفعل أو الترك لما له بعض الشبه لواجب أو محرم، فالذي يقود لمصلحة أعظم أو مفسدة أقل هو اللازم[127].

ويؤكِّد ابنُ تيمية أنَّه عندما لا يوجد شك في حِل أمرٍ ما فتركه حينئذ ليس من الورع الصحيح، وكذا الحال عندما لا يوجد ريب بعدم إيجاب الشارع لشيء ما فإن فعله ليس من الورع الصحيح[128].

ومن أَجْلِ تحديد الفَهْمِ الصحيح لمبدأ الورع، و تَطْبيقه تطبيقًا سليمًا؛ يُشير ابن تيمية إلى أنَّ الأصول الآتية ينبغي أن تُؤخَذ بعين الاعتبار:

- أنه ليس كل ما اعتقَد فقيهٌ معيَّنٌ أنه حرام؛ كان حرامًا، وذلك لأنَّ الحرام ما ثبت تحريمه بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس. ولذلك، فمتى ما وقع نزاع بين العلماء فيما إذا كان شيء معين محرما أو مشروعا، فالمعيار الفصل في هذا هو ما سبق ذكره من مصادر التشريع[129]. ويذهب ابن تيمية إلى أنَّ جزءًا من المشكلة ترجع إلى أنَّ بعض الناس تلقى فتاوى من مذهب أو عالم معين ثم حاول أن يلزم المسلمين كلهم بما ظنه الحكم الصحيح في المسألة[130].
- إذا تعامل مسلم ببعض المعاملات التي يَرى هو جوازها، فإنه يجوز لغيره من المسلمين، ممن لا يرون جواز تلك المعاملات، التعامل معه، وقبول المال

الذي حصل له من تعاملاته المختلف فيها، مع كونهم لا يقرون بحل تلك المعاملات[131].

- أن اختلاط الحرامِ بالحلال يقَعُ على نوعيْن:

1. ما كان محرمًا لوصف اشتمل عليه، كالميتة والدم ولحم الخنزير. فإذا اختلط هذا النوع مع غيره مما هو حلال أصلًا، كالطعام والماء، فلا يخلو: إما أن ينتج عن هذا الاختلاط تغير في المادة الحلال من حيث الطعم أو اللون أو الرائحة فحينئذ تصير حرامًا. أو لا يكون هناك تغير، والعلماء في هذه المسألة مختلفون هل تصير المادة الحلال بمجرد الاختلاط حرامًا أم لا[132].

2. ما كان محرَّمًا نظرا لطريقة اكتسابه، ولكنه في أصله حلالًا، كالمال المأخوذ غصبًا أو بطريق غير مشروع. فإذا جمع هذا المال مع مال آخر تحصل عليه بطريق مشروع، فهذا الاختلاط لا يجعل المال الحلال حرامًا. ولهذا، إذا غصب إنسان مالًا، وجمعه مع ما كسبه بطريق حلال، فإن المجموع من المالين لا يصير كله كسبًا حرامًا، وإنما فقط الجزء المغصوب هو الكسب الحرام. ولهذا فمن أغتصب ماله منه فإن له أن يأخذه من مجموع مال الغاصب[133].

ومن الواضح أنَّ مقصود ابن تيمية مِن هذه النقطة هو بيان بُطلانِ فرضية أنَّ المكاسب المحرمة إذا اختلطت بالمكاسب المباحة؛ حرَّمت جميع المال، ومن ثم يحرم التعامل بالمجموع.

- أنَّ المجهولَ في الشريعة كالمعدوم؛ ويوجد عدد من الأحكام مما هو مبني على هذا الأصل. فمثلًا إذا وُجدت لُقَطَةٌ، ولم يُعرَف صاحبُها؛ فيجب على الملتَقِط أن يعرِّفها لمدَّة سَنَة. وبعد انقضاء هذه السنة، إذا لم يأت صاحبها: فيجوز للملتقط أن يتصدق بها، وكذلك له أن يتملَّكها. وعلى كلا التقديرين؛ فلو ظهر صاحبها فيلزم الملتقط تعويضه. ومن الأمثلة المبنية على هذا الأصل، لو مات شخص وترك مالًا، ولا يعرف له وارث، فإنه يُصرف مالُه في مصالح المسلمين. ثم إذا ظهر له وارث لاحقًا، فإنه يعوض عن ماله[134].

ومقصود ابن تيمية من توضيحه لهذه الأصول، هو أن يُزيلَ الكثيرَ من الحرَجِ الناجم عن التطبيق غير الصحيح للاحتياط. فإنَّ مَنْ يقولون مثلاً بأنه لا وجود لمالٍ ولا طعام مباح، للشكِّ في أفعال البائع أو كسبه؛ ليس لديهم دليلٌ سليمٌ على قولهم.

الغلط في أحكام الفقه الحنبلي

كما ذكرنا سابقًا، لقد بدأ ابن تيمية حياتَه الفقهية بدراسة المذهب الحنبلي. ثم في السنوات اللاحقة، اطَّلع على المذاهب الفقهية الأخرى أيضًا. وخلال هذه المرحلة الأخيرة؛ وضَع لنفسه منهجًا جديدًا في دراسة الفقه، الحنبلي وغيره على السواء. وكان منهجًا ناقدًا بدرجة كبيرة، حيث كان يَدْرس ويحلل ويقارن مختلف الأقوال في المذهب. وقد أدى تبنِّي ابن تيمية لهذا المنهج النقدي إلى عِدَّة فوائد لمن جاء بعده من العلماء وطلبة العلم. ومن أهم ما ترك ابنُ تيمية هو تحليلُ عددٍ كبير من الأقوال الضعيفة في المذهب الحنبلي. وقد استفرغ وُسْعَه في رَصْدِ هذه الآراء ومحاولة تصحيحها. وهذا القِسْم مُخصَّصٌ لتوضيح عِدَّة مسائل متعلِّقةٍ بهذا الموضوع. فسوف نبدأ بتوضيح أهم الأسباب التي أدَّت إلى وُجودِ هذه الأقوال في المذهب، من منظور ابن تيمية. ثم بعد ذلك سنفحص بعض الأحكام التي رأى ابن تيمية أنها غير صحيحة. ولن نركِّزَ إلا على بضعة أمثلة؛ لأن دراسة جميع هذه المسائل خارج نطاق هذا الكتاب.

يحدِّد ابن تيمية أحيانًا أسبابَ وجودِ مِثل هذه الأقوال، وأحيانًا تكون هذه الأسباب مذكورةً ضِمْنيًّا في مناقشاته. وهو يوضِّح أن نَقْلَ أقوالِ الإمام أو المذهب يكون على نوعيْن عند العلماء. الأول: أن ينقل العالمُ ما سَمِعَ أو رأى من إمام المذهب أو مدرسته، ثم ينسب ذلك للإمام أو للمدرسة طبقا لما روي. والثاني: ينسب العالم أحيانا آراء لإمام أو مدرسته لظنه أن تلك الأقوال متوافقة مع أصول الإمام أو المذهب العامة بدونَ أن يكون في واقع الأمر قد بلغة ذلك القول عن الإمام أو المذهب. ووفقًا لابن تيمية، فهذه الطريقة الثانية يدخُلها الخطأُ كثيرًا، فإن العلماء نسبوا أقوالًا عديدة إلى الأئمة ومذاهبهم من جهة الاستنباط لا من جهة النص، ومِن ثَمَّ عُزِيَت إلى الإمام أو المذهب[135]. وهذا أحد الأسباب الرئيسة

التي جعلت المصادرَ الحنبلية تحتوي على عددٍ كبير من الروايات المتعارضة المنسوبة إلى الإمام أحمد[136]، مما أدّى إلى ارتباكٍ كبيرٍ في المذهب. ويقرر ابن تيمية أن هناك حالات متعددة حيث نسب بعض الحنابلة خطأً رواياتٍ وأقوالًا للإمام؛ وهذا أحد الأسباب وراء وجود أقوال ضعيفة في المذهب.

ويشير ابنُ تيمية ببالغ الأسى أنَّ بعض المصنِّفين ينقلون آراء إمامهم، ويُعْرِضون عن كتاب الله وسُنَّةِ رسوله وما جاء فيهما في تلك المسائل. ومن الواضح مِنْ هذا الفعل أنَّ هؤلاء العلماء يقدِّمون أقوالَ إمامهم على نُصوصِ الكتاب والسنة من حيث كونها مصدرا للتشريع[137]. كما يذكر ابن تيمية سببًا آخر لوُجود الأقوال المتعارضة والضعيفة، وهو أنَّ العلماء ربما صنَّفوا بعضَ المؤلَّفات في مرحلة مبكرة من حياتهم العلمية، ثم بعد ذلك يُصنِّفون غيرَها من الكُتُب، ويتراجعون فيها عن أقوال سابقة لهم أو يراجعونها. لكنَّ بعضَ العلماء ينقل عن المصنفات المتقدِّمة كما لو كانت تعبِّرُ عن المذهب.

كما يوضح ابن تيمية سبب اشتمال بعض مصنفات مُؤلِفٍ ما أقوالًا ضعيفة منسوبة للمذهب أكثر من غيرها من مصنفاتٍ أخرى للمؤلِّف نفسه. فمثلًا، لقد نَسَبَ القاضي أبو يعلى عدَّةَ أقوالٍ خطأً إلى أحمد. وينصُّ ابن تيمية على أن أبا يعلى صنف بعض كتبه قديمًا، كالمجرَّد، وقد أسَّسها على مُصنَّفاتٍ لمذاهبَ أخرى. فكان ينظر في المسائل الموجودة في تلك المصادر، ثم يورد آراء أحمد وعلماء الحنابلة بخصوص تلك المسائل. لكن الأحكام التي قررها، أحيانا، تكون منه مبنية على الأصول العامة للمذهب. إلا أن ابن تيمية يرى أن أبا يعلى لم يكن في الغالب قادرا على تقرير الصواب في المذهب، ثم نسبت أقواله هذه للمذهب، ومنها أقواله الضعيفة، لأنه كان من كبار علماء الحنابلة. وكذلك فإنَّ بعضَ تلاميذِه الكبار كابن عقيل وغيره، كانوا يتبعونه على هذه الأقوال، ويذكرونها في مصنفاتهم الفقهية[138].

ويبدو أنَّ بعضَ الحنابلة كانوا يتكلمون في أحكام بعض المسائل، ثم ينقِلُها غيرُهم من العلماء إلى مسائل أخر، ظنًّا منهم أنها كالأولى. وذلك مع وُجود اختلاف بين المسألتين. وقد أدَّى ذلك إلى وقوع الارتباك والخطأ في مسائل عدة في المذهب الحنبلي[139]. كما يقدِّمُ ابن تيمية أسبابًا أخرى لوجود الأقوال الضعيفة

أو المتناقضة: وهو أنَّ بعض الأقوال تُنسَب لأحمد، في حين أنها أقوالٌ لغيره من الحنابلة[140]. ويبني بعض الحنابلة أحكامًا معينة على روايات عن أحمد، مع وجود روايات أخرى أكثر منها تخالف تلك الأقوال[141]. وكذلك بعض الأحكام تكون من الأقوال القديمة لأحمد، التي رجع عنها بسبب تغيُّرِ اجتهادِه فيها[142].

وفي بعض الحالات، يروي أصحابُ أحمد روايتيْنِ متعارضتيْنِ عنه. وعند التحليل الدقيق يجد ابن تيمية أنَّ أحمد قد ميَّز بين حالتيْن. لكنَّ أتباعه قد أخطأوا عندما حَسِبوا أنهما روايتان لأحمد في مسألة واحدة[143]. وفي بعض الأحيان، كما يؤكد ابن تيمية، يكون الخلافُ المنسوبُ للمذهب أو الإمام نتيجة لمرحلة متأخرة في المذهب الحنبلي[144]. وهذه، بإيجاز، هي الأسباب الرئيسة التي يمكن أن توصَف بأنها تاريخية. لكن ابن تيمية يقول بوجود أخطاء أخرى، تنشأ بسبب الخطأ في الاجتهاد. وقد نشأت أقوال خاطئة معيَّنةٍ بسبب سُوء فهم بعض الألفاظ المشتركة الواردة في بعض الأحاديث[145]. وفي بعض الأحيان، قد يخطئ بعضُ العلماء في فَهْم إشارة أحمد إلى بعض النصوص. فمثلًا ربما أشار أحمد إلى حديثٍ معيَّنٍ، ويذكر كلمةً منه، وتكون هذه الكلمةُ واردةً في حديثٍ آخر. وقد يكون هذا الحديث الآخر ضعيفًا أو موضوعًا. فيظنُّ هؤلاء العلماء أنَّ أحمد قدم هذا النوع من الأحاديث على حديث صحيح في نفس المسألة[146].

وينصُّ ابن تيمية أيضًا على أنَّ بعض الأحكام غير الصحيحة يكون السبب فيها أن ابن حنبل قد استدلَّ بحديثٍ ظنَّه صحيحًا. لكنَّ تلك الأحاديث، وفقًا لابن تيمية؛ تكون ضعيفة بسبب علة فيها لم يعلمها ابن حنبل[147]. وهذا السبب الأخير، على عكس الأسباب الأخرى؛ لا علاقة له بتأويل علماء المذهب ولا بطرقهم، وهو باختصار نقدٌ من ابن تيمية لأحمد نفسه، وكلامه في بعض الأحاديث.

ويرى ابن تيمية أنَّ وجودَ الأقوال المتناقضة والخطأ في المذهب، في المسائل التي لا نصَّ فيها عن الإمام؛ أدّى إلى انقسام الحنابلة إلى فريقيْن[148]. وفي أكثر الحالات التي يكون فيها قولان أو أكثر في المذهب، كما في "الكافي" و"المقنع" لابن قدامة، و"المحرَّر" للمجد، و"الرعاية" لابن حمدان؛ يؤدِّي ذلك إلى درجة من الإشكال في معرفة القول الصحيح. ويبدو أنَّ ابن تيمية كان على عِلْمٍ بذلك، ولذلك نرى أنه وضَّح الطريقةَ التي يمكن من خلالها معرفةُ

القول الصحيح. ويرى ابن تيمية أنَّ طالبَ العلم يمكنه معرفة ذلك من كُتُبٍ أخرى، مثل كتاب "التعليق" لأبي يعلى، و"الانتصار" لأبي الخطاب، و"عمد الأدلة" لابن عقيل. ويشير ابن تيمية إلى أنَّ هذه الكتب قد اختُصِرَت في كُتُبٍ مختصرة، وهي تتضمن إرشادًا نافعًا للقول الصحيح في المذهب[149].

ويرى ابن تيمية أنَّ مَنْ كان لدية خبرة واسعة بأصول أحمد ونصوصه؛ فإنه لن يجد مشقة في معرفة الراجحَ في مذهبه في عامَّة المسائل. وكذلك يرى أن من كان لديه علم واسع في الشريعة وأدلتها فإنه سيعرف الراجحَ في الشرع. وهذه النقطة الأخيرة تُفيد إقرارَ ابن تيمية بأنَّ القول الصحيح في المذهب ربما لا يكون هو القولَ الراجحَ في الشرع. وفي هذه الحالة؛ فيجب على العالم القادر على معرفة الأدلة من الشرع أن يتبع القول الصحيح وفقًا للأدلة، لا القول الصحيح في المذهب[150].

ومن البيِّن من توضيح ابن تيمية لأسباب وجود الأقوال غير الصحيحة في المذهب الحنبلي أنه لم يكن يرضى بمجرد الإشارة إلى ما هو غير صحيح. بل نلاحظ أنه يحاول أن يقضي على أصل المشكلة، من خلال تحديد الأسباب الجذرية لوجودها. ولا شك أن كثيرًا من هذه الآراء هي ذاتية، وليس من الصعب أن نتصور اختلاف العلماء الآخرين مع ابن تيمية، في نقده مثلًا لأقوال أبي يعلى في أصول المذهب، أو نقده لتصحيح أحمد لبعض الأحاديث.

ونذكر هنا بعضَ الأمثلة على أحكامٍ من الفقه الحنبلي، قَرَّر ابنُ تيمية أنها غير صحيحة.

1. ابن تيمية ومسألة الصلاة في المقبرة

يُعدُّ أداءُ الصلاة في المقبرة غيرَ جائز، وذلك لسدِّ الذريعة إلى الشرك[151]. ومع ذلك، فقد ادَّعى عدد من العلماء الحنابلة أنه يجوز الصلاة في مكانٍ فيه قبر أو قبران. فعند هؤلاء العلماء؛ يستند هذا إلى أنَّ المقبرةَ يجب أن تضمَّ ثلاثة قبورٍ فأكثر لكي تُسمَّى مقبرة[152].

ويؤكِّدُ ابنُ تيمية أن التفريق بين مقبرة تحتوي على ثلاثة قبور فأكثر، ومقبرة

فيها قبر أو قبران، لا يوجد في كلام أحمد أو متقدمي أصحابه. كما يؤكد أن ما يتقرر من عموم كلامهم وما استدلوا به هو تحريم أداء الصلاة في موضع يوجد فيه قبر. ويدعم ابن تيمية هذا القولَ الآخير ويوضح أن المقبرة هي كل ما قُبِرَ فيه، لا أنه جَمْعُ قَبْرٍ. ولذلك فلا وجود لدليل لُغوي على التفريق، ولذلك فلا أثر لعدد القبور في حكم تحريم الصلاة في المقبرة[153].

2. جواز استعمال الفضة للرجال وحَدُه

يبدو أنَّ الحنابلة متفقون على الحكم بمنع استعمال الفضة للرجال، إلا في بعض الأمور، كالتختُّم بخاتم الفضة[154].

ويخالف ابن تيمية في هذا، وتستند معارضة ابن تيمية لموقف الحنابلة إلى النقاط الآتية:

1. أنَّ الشارع قد أباح يسيرَ الفِضَّةِ للزينة. ولذلك فإنَّ استعمال يسير الفضة للحاجة أولى بالإباحة.
2. يُقرُّ ابنُ تيمية بأن الأصل هو أنه لو كان هناك نصٌّ عامٌّ يمنع من لُبْسِ الفضة؛ لجعل هذا قولَ الحنابلة صحيحًا، لكنه يقول إنه ليس هناك نص واحد صحيح عام يحرم لبس الفضة. ولذلك لا أحد يملك الحق لتحريم أي نوع من الزينة بالفضة إلا أن يكون ذلك النوع قد ورد تحديده في نص[155].

وعلى الرغم من الاتفاق الواضح بين الحنابلة على ذلك الحُكْم؛ فإننا نرى أنَّ ابن مُفلح في "الفروع" يؤيِّد بشدة شيخَه ابن تيمية. ويقرر أنه لم يجد الحنابلةَ يحتجُّون على تحريم لِباس الفضة على الرجال بأدلة (نصية) لدعم ما ذهبوا إليه، ولم يقف على التحريم في كلام أحمد[156].

3. ابن تيمية ومسألة مدة عقد الهدنة

ذهب الحنابلةُ إلى أنَّ عقد الهُدْنة لا يكون عقدًا صحيحًا إلا عندما تكون مدة العقد معلومة. ونتيجة لذلك، نجد أنَّ العديد من الحنابلة يعرِّفون الهدنة: "أن يعقِدَ الإمام

لأهل الحرب عَقْدًا على تَرْك القتال، مُدَّةً، بعِوَضٍ وبغير عوض»[157]. ثم اختلفوا في مُدَّة هذا العقد؛ فذهب بعضُ الحنابلة إلى أنه لا يجوز أكثر من عشر سنين. بينما أجاز غيرُهم ذلك وجعلوا هذا الأمرَ راجعًا لاجتهاد الإمام[158]. وقد وصف أبو يعلى القول الأول بأنه ظاهر مذهب أحمد[159].

وقد استدلت الطائفتان بأدلَّةٍ مختلفة على قوليْهما. فاستدلَّ المانعون من الزيادة على العشر سنين بالهُدنة بين النبي ﷺ والمشركين من قريش في عام الحديبية[160]. فأكّدوا أنَّ مُدَّة الهدنة يجب ألا تزيدَ عن مُدَّةِ صُلح الحديبية، بما أنَّ النبي ﷺ هو الذي فاوضهم بنفسِه، ولذلك فهي نموذج ملزِمٌ[161]. أما القائلون بجواز الزيادة عن العشر سنين؛ فقد ذهبوا إلى أنَّ العقد إذا جاز في العشر، جاز فيما زاد عليها، كعَقْدِ الإجَارَة. وكذلك قالوا إنَّ إباحة عقد الهدنة مُدَّةَ العشر سنين كان لمعنًى (وهو المصلحة)، وهذا المعنى موجودٌ فيما زاد عليها، وهو أنَّ المصلحة قد تكون في الصُّلح أكثر منها في الحرب[162].

وتُشير الكثيرُ من المصادر الحنبلية كما يبدو، إلى أنَّ مدة عقد الهدنة عند جميع العلماء، من الحنابلة وغيرهم؛ يجب أن تكون معلومةً[163]. كما يؤكّد المَرْدَاوي أن هذا هو المذهب، وعليه الأصحاب[164]. لكن هذا القول يبدو غيرَ دقيق. فمِن خلال هذه الدراسة؛ سوف نرى أنَّ ابن تيمية يعارِض هذا القول. وكذلك فإن ابن القيم يؤكِّد أن طائفة من الحنابلة، ومنهم العالم الحنبلي الكبير ابن حمدان؛ أكَّد أنَّ في المسألة وجهيْن في المذهب[165].

يفنِّدُ ابنُ تيمية القولَ بأن مُدَّة الهدنة يجب أن تكون محدَّدةً، ويذهب إلى أنَّ هذا القول مخالف لأصول أحمد، ومعارض لنصوص القرآن والسنة، والتي لم يرد فيها تحديد مدةٍ لأكثر عقود المعاهدة.[166]. ويؤيِّد قولَه بأن الشارع في الكتاب والسنة أمر المؤمنين بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعقود، وفي نفس الوقت حذرهم من النتائج الوخيمة للغدر والخيانة ونَقْضِ العهود والوعود[167]. ولم يقيد الشرعُ مُدَّةَ هذه العهودِ والعقود.

4. ابن تيمية وشروط المتعاقدين في عقد النكاح

حدَّد الشارعُ بعضَ الشروط التي يجب تحقُّقُها لصِحَّة عَقْدِ النكاح، ومنها مثلًا المهْرُ والشُّهُودُ[168]. وكذلك فقد أباح الشارعُ للطرفيْن أن يشترِطَا شروطًا خاصة، بشرط ألا تتعارض شروطهما مع نصِّ الشارع. وقد درس الحنابلة عددًا كبيرًا من الشروط، التي يمكن أن يشترطها أحدُ الطرفين، وأوضحوا ما يصحُّ منها وما لا يصح[169]. ومن هذه الشروط التي ناقشها بعض علماء الحنابلة: أنْ يشترط الزوجُ أو الزوجة وجودَ صفاتٍ معيَّنةٍ في الزوجة أو الزوج، كالغِنَى والجمال والبَكارة. ففي هذه الحالة؛ تكون شروط الرجل وحدها المُلزمة[170].

ينتقد ابنُ تيمية هذا القولَ، ويقرر أنه لا يقوم على مستند تشريعي صحيح. كما أنه يؤكد أن شروط المرأة في هذا الباب أوْكَدُ من شروط الرجل، ويذكر ابن تيمية أن على ذلك اتفاق (قُدَماء) أصحاب أحمد وغيرهم[171]. ولذلك فلا يمكن أن تكون شُروطُ الرجل وحدها هي الملزِمة.

والأَثَر العمَلِي للقول المخالِف هو أنَّ الرجل إذا شَرَطَ وجودَ صفاتٍ معينة أو عدمَ وجودِها في زوجته؛ فله الحقُّ في فسخ العقد. أما إذا شرطت المرأة مِثلَ ذلك؛ فلا خيار لها. بينما طبقا لرأي ابن تيمية؛ والذي ينسِبُه إلى جميع الفقهاء، فإن كلا طرفي العقد (الرجل والمرأة) يملكان حق فسخ عقد الزوجية عند عدم تحقق هذه الشروط.

5. ابن تيمية وبيع المعدوم

نصَّ عدد من علماء الحنابلة على وجوب أن تكون العين موجودةً وقتَ البيع، ليصحَّ بيعُها. واستندوا في ذلك إلى حديث النبي ﷺ الذي فيه: 'لا تَبِعْ ما ليس عِنْدَكَ'[172].

وقد درس ابن تيمية مختلفَ النصوص والأدلَّة في هذه المسألة، ونصَّ على أنَّ حديث النبي ﷺ 'لا تبع ما ليس عندك' يحتمل معنييْن. فالمعنى الأول: أنه يحرم أن يبيع ما ليس بموجود وقت العقد. والمعنى الثاني: أنه يحرم أن يبيع ما لا يمكن تَسْلِيمه للمشتري وقت استحقاق التسليم[173]. وهذا المعنى الثاني يَسْمح بأن

تكون العينُ معدومةً وقتَ العقد، إذا ما كانت ستكون موجودة زمن التسليم. ويقرر ابنُ تيمية أنَّ الشارع قد أباح بعض المعاملات التي يكون فيها الشيءُ معدومًا ساعة العقد. ومن الأمثلة على ذلك عقد الإجارة وعقد بَيْع السَّلَم. ولذلك ينتهي ابن تيمية إلى أنه من الواضح أن المعنى الأول ليس بمقصود. فيبقىٰ أن المعنى الوحيد الصحيح للحديث هو المعنى الثاني. ويؤيِّد ابن تيمية هذا بالإشارة إلى أنه ليس هناك نص من القرآن أو السنة، بل ولا عن أحدٍ من الصحابة؛ يُفهم منه أنَّ بيعَ المعدوم لا يجوز لمجرد كَوْنِه معدوما. لكن يوجد أدلة على أن الشارع حرم بيع أشياء معينة معدومة، كما جاء تحريم بيع أشياء موجودة. وعلة التحريم ليست وجود أو عدم المبيع، وإنما لما تشتمل عليه تلك البيوع من غرر بالغ، مما ينتج عنه وجود احتمال كبير من عدم إمكان تسليم المبيع عندما يأتي وقت استحقاق التسليم في تلك الحالات[174].

6. ابن تيمية وبيع الوقف أو استبدال غيره به

إذا تعطَّلت منافعُ الوقف؛ فإن القول السائد في الفقه الحنبلي هو جَوَازُ بَيْعِه أو استبدال وقفٍ آخرَ به[175]. لكن إذا كان البيع أو الاستبدال لتوقُّع رِيعٍ أعظمَ ينتج من الوقف الجديد؛ فيبدو أنَّ الحنابلة متفقون على عدم جواز البيع ولا الاستبدال. وهذا واضح في "المحرر"[176]، و"العدة"[177]، و"المغني"[178]، وشرح الزركشي[179]، و"الإنصاف"[180]، و"الرَّوْض"[181]، وحاشية الروض[182]، و"الفروع"[183].

لكنَّ ابنَ تيمية، على العكس من ذلك؛ يؤكِّد جوازَ بَيْع الوقف أو استبدال وقفٍ آخرَ به، سواءٌ تعطَّلت منافع الوقف الأول أم لا. وفي كِلتا الحالتَيْن؛ يرى ابن تيمية أنَّ وَجْهَ الجواز هو المصلحة المتوقَّعة من ذلك. ويستَنِدُ في حُكْمِه على جواز إِبْدَال الهَدْيِ في الحَجِّ بخيرٍ منه لما هو متوقع من المصلحة المترتبة على الاستبدال[184].

وقد اتَّبَعَ قولَ ابن تيمية بعضُ الحنابلة، وكان منهم ابن قاضي الجبل، أحد تلاميذ ابن تيمية. وقد أعطى هذا القولَ وَزْنًا كبيرًا، عندما حَكَمَ به أثناءَ عَمَلِه قاضِيًا[185]. وقد عارَضَ حُكْمَ ابنِ قاضي الجبل بعضُ الحنابلة، وكان منهم جمال

الدين المرداوي (ت. 769هـ / 1367م)، الذي أصرَّ على أنَّ حُكْمَه باطِلٌ على أصول المذهب الحنبلي[186]. وقد صنَّف المرداويُّ مصنَّفًا أوضح فيه رأيَه في المسألة ورد فيه على خصومه. وسماه 'الواضِحُ الجَلِيُّ في نَقْضِ حُكْمِ ابن قاضي الجبل الحنبلي'[187]. وقد ذكر المرداوي أنَّ ابنَ مُفْلِحٍ وافَقَه على ذلك[188]. لكنَّ ابن قاضي الجبل لم يتراجع أمام هذا النقد. بل صنَّفَ مصنَّفًا بين فيه الأقوال في مسألة مُنَاقَلَةِ الوقف للمَصْلَحة، وأكَّد فيه صِحَّةَ قولِ ابنِ تيمية. وقد وافق ابنَ قاضي الجبل على ذلك عددٌ من علماء الحنابلة، مثل برهان الدين ابن القيم، وابن شيخ السُّلَامية[189]. وبعد هذه الفترة؛ بدأت بعضُ مصادر الحنابلة تشير إلى وجود قولَيْن أو روايتَيْن في المذهب الحنبلي في المسألة[190]. وهذا من الأمثلة على الكيفية التي تُبُنِّيَ بها قولٌ لابن تيمية، في تحدٍّ لسُلطة جميع المرجعيات الحنبلية الأخرى؛ ليصير جزءًا من مُدَوَّنَةُ الفقه الحنبلي.

7. قتل الحر بالعبد

تبدو المصادر الحنبلية مُتَّفِقةً على عدم المساواة بين الحُرِّ والعبد في القِصاص. وهذا يعني أنه لا يمكن قتل الحر إذا قتل عبدًا[191].

يعارض ابنُ تيمية موقفَ المذهب الحنبلي معارضةً شديدةً، ويؤكِّد أنه ليس عليه نصوصٌ صحيحة صريحة يمكن الاعتماد عليها كأساس تشريعي لهذا الحكم[192]. ويذهب ابن تيمية إلى القول المقابل، ويقول إنَّ أدلَّةَ الشريعة تُشير إلى صحة القول الآخر[193]. ويوضِّح أن هذا ظاهر من خلال أحاديث عدة جاء فيها أن النبي ﷺ قال: 'مَنْ قَتَلَ عَبْدَه؛ قتلناه به'[194]. ويمضي ابن تيمية في شرْحٍ مفصَّلٍ لتلك المسألة: فإذا قتل السيد عبده؛ سيكون وليُّ الدم هو الإمام، لا السَّيِّد. وذلك لأنَّ القاتلَ لا يمكن أن يُعطى حق القصاص لمن قتله هو نفسه[195]. وابنُ تيمية هنا يقيس المسألةَ على مسألة أنَّ القاتلَ لا يرِثُ المقتولَ، إذا كان المقتولُ قريبًا له. وبالمثل، فلا يكون السيِّدُ القاتلُ لعبده وليَّ دم المقتول[196]. ويؤيِّد ابنُ تيمية قوله بالاستدلال بأنَّ السُّنَّة ثبت فيها أنَّ السيد إذا مثَّل بعبده؛ عُتِقَ عليه[197]. ويقول ابنُ تيمية إنَّ القتل أشد أنواع المُثْلَة، ولذلك فلا يموت إلا حرًّا. وهذا يعني أيضا أن الإمام هو وليه، فيكون له حق القصاص[198]. ويوضِّح ابن تيمية أنَّ المبدأ نفسه

يمكن أن ينطبق على أيِّ حُرٍّ قَتَلَ عبدًا، ولا يقتصر على السيِّد الذي يقتُل عبدَه[199].

ويختِم ابنُ تيمية بالسؤال: لماذا لا يمكن أن يُقتل الحرُّ بالعبد، وقد قال النبي ﷺ: 'المؤمنون تَتَكافأُ دِماؤهم'؟[200].

وعلى الرَّغْمِ من أنَّ نصوص أحمد والحنابلة لا يبدو أنها أشارت إلى هذا القول؛ فإنَّ ابن تيمية يقرر أنَّه هو الراجح والأقوى على قول الإمام أحمد[201]. ويبدو أن ابن تيمية كان يقصد أنَّ هذا القولَ هو الأقوى وفقًا للأصول العامة لأحمد، لا أنَّه نصُّه بالفعل في هذه المسألة.

المصطلحات الفقهية في المذهب الحنبلي

يحتلُّ عِلْمُ المصطلحات موقعًا ذا أهمية كبيرة في الشريعة الإسلامية، لأنَّ معاني المصطلحات لها أثر في تحديد الأحكام المرتبطة بها. وقد فَحَصَ ابنُ تيمية المصطلحاتِ المستخدمةَ عند الحنابلة، وأشار إلى عدَّة مصطلحات مليئة بالإشكال والغموض. ويبدو أنَّ ابن تيمية يعزو هذا الإشكالَ إلى غياب المعيار الواضح والصحيح، الذي يمكن من خلاله التحقُّقُ من مختلف المصطلحات. ولذلك فإنَّ ابن تيمية يقدِّمُ معياره الذي يرجِّحه. فيوضِّح أنَّه يمكن معرفة معاني المصطلحات التي لها تعلق بأحكام شرعية، والواردة في القرآن والسنة بإحدى طرقٍ ثلاثة: الأول، ما بَيَّن معناه الشارع، كاسم 'الصلاة' و'الزكاة' و'الصيام' و'الحج.' والثاني، ما يُعرَف حدُّه باللغة، كاسم 'الشمس' و'القمر' و'السماء' و'الأرض.' والثالث، ما يرجع حدُّه إلى عادة الناس وعُرْفِهم. وذلك كاسم 'البيع'، و'النكاح'، و'القبض.' ويوضِّحُ ابنُ تيمية أن هذا الطريق الثالث هو في المصطلحات التي لم يحدد معناها من قبل الشارع، ولم يتفق أهل اللغة على معنى لها، ولهذا فهذا النوع الثالث من المصطلحات ربما تغير معناها من مجتمع لآخر، وذلك لأن العادات ربما تختلف باختلاف الأماكن والأوقات[202].

ومن الواضح أنَّ معاني المصطلحات في القسمين الأول والثاني لا يمكن أن تتغيَّر؛ لأنّ الشارعَ حدَّها أو لأنها مفهومةٌ في اللغة. ووفقًا لابن تيمية؛ فإنَّ تأسيسَ

هذا المعيار في تحديد معاني المصطلحات في الشَّرع يحْصُل به التفقُّهُ الصحيحُ في المصدرين الرئيسين للتشريع، وهما القرآن والسنة[203].

يحتوي القسم الآتي على دراسةٍ لبعض الحالات التي حدَّ الشارعُ فيها معنى المصطلح، إلا أنَّ بعض الحنابلة قد أعاد تعريفَه، أو الحالاتِ التي ذُكِر المصطلحُ فيها في سياقٍ عامٍّ، ثم خصَّصها المذهبُ.

1. ابن تيمية ومصطلح الخمر

الخمر حرامٌ في الشريعة الإسلامية، وقد علَّق الشرع بالخمر أحكامًا خاصة بها. وقد ذُكِر هذا الاسمُ في العديد من نُصوص القرآن والسنة. ففي القرآن مثلًا: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219]. وكذلك في سورة المائدة، الآيات 90-91؛ أمر الله تعالى المؤمنين أمرًا جازمًا باجتناب الخمر. وقد ورد في الخمر عدَّةُ أحاديث أيضًا[204]. ومن أجل اتباع هذه الأحكام عمليًا؛ فيجب أولًا تعريفُ الخمر. وقد ربط بعضُ الحنابلة، كإبراهيم الحربي (ت. 285هـ/ 899م)، وأبي الخطّاب؛ بين اسم الخمر وأنواع معيَّنَة من المُسْكِرات[205]. وبالمثل؛ فقد تردد بعض الحنابلة المتأخرين في مسألة الحشيشة، وهل تناوُلها يوجِبُ حَدَّ الخمْرِ أم لا[206].

ينتقدُ ابنُ تيمية هذه الآراء لكونها مخالِفَةً لنصوص القرآن والسنة، وكذلك نصوص الإمام أحمد. ويستند رأي ابن تيمية على أنّ النصوصَ التي حرَّمت الخمر عامَّةٌ. ولذلك فعندما يخصِّص العلماءُ تلك النصوصَ بلا دليل؛ فإنهم يعارضون بذلك مَصْدَرَي الفقه. ويؤكِّد ابن تيمية أنَّ الشارع على كل حال قد عرَّف هذا المصطلح في حديث: "كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ"[207].

ثم يردُّ على ما يُساق لتسويغ القول المقابل؛ فيقولُ ابن تيمية إن ممارسة العرب قبل الإسلام؛ ليست مهمة في فهم لفظَ الخمر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد عرَّفها. فلا يمكن أن يقتصر هذا المصطلح على الإشارة إلى نوعٍ معيَّنٍ من المسكرات[208].

أما في مسألة الحشيشة خصوصًا؛ فإن ابن تيمية يؤكد أنه يجب فيها حدَّ الخَمْر على مَنْ تناولها. وهذا لأنها داخلة في حُكْم الخمر أولًا، ولأنَّ الضرر

الموجود فيها مشابه لضرر الخمر. ويذهب أيضًا إلى أنه من المعروف أن من يتناول الحشيشة يصبح مُدمِنًا عليها[209].

كما يشير ابن تيمية إلى أن عدم مناقشة العلماء السابقين لهذه المسألة لا يمكن أن يستخدم كدليل على الإشارة لجوازها. فيوضّح ابن تيمية أن تلك المادة لم تكن معروفة في العالم الإسلامي حتى وقت ظهور المغول[210].

2. ابن تيمية ومصطلح الحيض

يتعلّق بالحيْضِ أحكامٌ كثيرة في المذهب الحنبلي. ولم يرد في النصوص تحديد مُدَّة الحيض، وكذلك لا يُعرَف هذا من اللغة. وقد حاول بعضُ الحنابلة تحديدَ مُدَّةِ الحيض. فحدَّ بعضهم أقلَّ الحيض وأكثرَه، في حين ذكر بعضهم أكثَرَه وحسب[211]. لكنَّ ابن تيمية يصرِّح بأن الصواب هو أنه لا حدَّ لأقل الحيض أو أكثره. وأساس ذلك الافتراض هو الملاحظة التجريبية، ومن الصعب تحديد حدود هذه المسائل بناء على الخبرة (بحيث تكون هناك مدة واحدة تكون ملزمة لجميع النساء)؛ بسبب اختلاف النساء الطبيعي في هذا الأمر[212]. فهناك مجال كبير لعدم اليقين في هذه المسائل. وليس من الصواب أن ينفي المرء ما لا يعلمه[213].

ويذهبُ ابنُ تيمية إلى أن الروايات التي ذكرها بعض الحنابلة في أقلِّ الحيض باطلةٌ، وأن ذلك معروف عند أهل العلم بالحديث[214]. ويوضِّح ابن تيمية أن الشارع قد حدَّ مصطلحاتٍ معيّنة، لكنه لم يحدد مصطلحَ الحيض. ومن ثَمَّ فإنه يمكن استنتاج أن هذا المصطلح وغيره من المصطلحات المماثلة لا يمكن أن يتحدد إلا من خلال الخبرة، مادام التعريف لا يمكن أن يستمدَّ من اللغة أيضًا[215]. لكن كما سبق أن بين ابن تيمية أنه ليس بيسير تحديد قدرٍ موحد لجميع النساء فيما يخص مدة الحيض، سواء أكثره أو أقله، نظرا لاختلاف طبائع النساء في هذا الأمر. كما يرى ابن تيمية أن هذا الأصل نفسه ينطبق على نزيف ما بعد الولادة، أي النفاس[216].

3. ابن تيمية ومصطلح السفر

ورد اسم 'السفر' في النصوص الشرعية، وعُلِّق به أحكامٌ كثيرة. ولذلك يجب أولًا تعريفُ مصطلح 'السفر'، للأخذ بهذه الأحكام. ويقصُر أكثرُ الحنابلة السفرَ على مسافة معينة، ويفرِّقون بين السفر الطويل والقصير. ويدَّعون أنَّ الأحكام المعلَّقة بالسفر تعتمد على مُدَّتِه. فينصُّون أنَّ أحكام السفر تنقسم إلى نوعين: الأول ما هو في السفر الطويل وحده. وهذا يشمل قَصْرَ الصلاة وجَمْعَها، والفطر، والمسح على الخفين ثلاثةَ أيام ولياليهن. والثاني، ما هو في السفر الطويل والقصير. وهذا يشمل التيمُّمَ، والصلاة على الراحلة، وأكلَ الميتة عند الضرورة[217].

ويرى ابن تيمية أن تقييد السفر والتفريق بين أنواعه لا أصل له؛ لأن ذلك لم يأت من قِبَل الشارع، ولا هي لازمة من قِبَل اللغة[218]. كما يرفض ابن تيمية الحديث الذي استدل به طائفةٌ من الحنابلة، والذي روي فيه أن النبي ﷺ قال: 'يا أهل مكة، لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة بُرُدٍ، من مكة إلى عُسْفَانَ'[219]. ويوضح ابن تيمية أن هذا الحديث غير صحيح من وجهين:

1. أن سند الحديث الذي رُوِيَ مرفوعًا إلى النبي ﷺ باطلٌ بلا شك عند أئمة أهل الحديث[220].
2. أنّه من المعروف أنّ النبي ﷺ قد هاجر إلى المدينة. وقد قضى معظم حياته هناك بعد الهجرة، ولم يقم بمكة إلا زمنًا يسيرًا. فلماذا أرشد النبيُّ صلى الله عليه وسلم أهلَ مكة ولم يفعل الشيء نفسَه مع أهل المدينة؟ وكذلك ما شأن سائر المسلمين فيما يتعلق بهذا الحكم؟[221].

ويخلُص ابن تيمية إلى أنَّ الصواب في هذا هو أنَّ اسم السفر لا حدَّ له إلا معناه العام في اللغة والعُرف في الزمن الذي تُستَعْمَلُ فيه الكلمة. ولذلك فإنَّ جميع الأحكام تنطبق على أي سفرٍ يُسمِّيه أهلُ اللغة 'سفرًا'[222].

4. ابن تيمية ومصطلح الخُلع

الطلاق في الشريعة الإسلامية شُرِعَ كوسيلة للزوج لإنهاء الزَّوَاج. لكنَّ الزوجة إذا لم تكن سعيدة في زواجها، أو أحسَّت بالكُره تجاه زوجها؛ فيمكن أن تخلص نفسَها من عقد الزواج مِن خلال ما يُعرَف بالخُلع. ويكون الخُلع بأن تسأل الزوجةُ زوجَها إنهاء الزواج. ثُمَّ له أن يسألها إعادةَ المهر، وأي هدايا أخرى تلقتها من زوجها. وإذا تم هذا الإجراء وقَبِل كلا الطرفيْن ذلك؛ فُسِخَ عَقْدُ الزواج[223].

ونقطة البحث هنا تتناول ما إذا كان يَلْزَم استخدامُ الألفاظِ خاصَّةً لفَسْخِ الزواج في الخُلع، أم يمكن أن يقعَ الخلعُ بأيِّ لفظ، حتى ألفاظ الطلاق؟ ووفقًا للمرداوي؛ فإنَّ أكثر الحنابلة على أنَّه لا بد من استعمال ألفاظ الخُلع، وأنه لا يجوز استعمالُ ألفاظ الطلاق. وإذا لم تُستعمَل ألفاظُ الخُلع التي حدّدها الحنابلةُ، فلن يقعَ الخُلْعُ[224].

وينتقد ابن تيمية موقفَ الحنابلة، ويؤكد أن الخلع هو الفرقة بِعِوَضٍ، يعني أنه مشروط بدفع الزوجة مالًا، فمادامت الفرقة وقعت بمال تدفعه الزوجة؛ فلا توجد قيود على الألفاظ التي يلزم استخدامها، لأن الخلع هو الإجراء الوحيد لحلّ عقد الزواج بشرط دفع مال[225]. ولذلك فإنَّ نية الزوجة ينبغي أن تكون واضحة من أفعالها، ولا حاجة لها في استخدام صيغة معينة.

5. ابن تيمية واسم العاقلة

وفقًا للقانون الجنائي الإسلامي، لا قِصَاصَ من الشخص الذي يتسبَّبُ في موت آخرَ عن غير قصد، ولكن يجب أن تُدفَع الدِّيَةُ، وتكون على العاقلة، لا على القاتل[226].

وفي المذهب الحنبلي عدة أقوال في تعريف العاقلة. والقولان الأكثر ذِكرًا هما:

القول الأول: أن عاقلة الإنسان هم العمومة وأولادهم وإن نزلوا. وطبقا لهذا القول، لا يدخل فيها الآباء والابناء والإخوة. والقول الثاني: أن العاقلة تتألف من الأب والابن والإخوة وكل عاصب[227].

لكن ابن تيمية يذهب إلى قول مختلف عن هذين القولين. فقد نصّ على أن الشارع لم يقدم تعريفًا للعاقلة. لذلك يقول إن التعريف الصحيح للعاقلة أنهم 'الذين ينصرون الرجل ويُعينونه في ذلك المكان والزمان'[228]. وتعريف ابن تيمية أوسع من جميع التعريفات التي ذهب إليها الحنابلة.

وقد يبدو تعريفُ ابن تيمية معارضًا لما كان عليه العمل في عهد النبي ﷺ، حيث جعل الدية على عَصَبة الجاني وحدهم. لكنّ ابن تيمية يفسر ذلك بأن أقارب الرجل أُدرجوا في مصطلح العاقلة في زمن النبي ﷺ، لأن الأقارب كانوا هم من يعين المرء في ذلك الزمن. وقد تغيّر هذا التعريف في عهد عمر، عندما أنشأ عمر جيشًا منظَّمًا في عدة أمصار، فاعتبر أعضاء هذا الجيش "عاقلة" لبعضهم البعض[229].

ويبدو أنَّ فهمَ ابن تيمية لمصطلح العاقلة كان له أَثَرٌ على فهْم المصطلح وتطبيقه في القانون السعودي الحالي، لأننا نلاحظ أنه عرَّف العاقلة بأنها 'المجموعة التي قد تتحمل ثُلُثَي الدية، خلال ثلاث سنوات، في حالة القتل الخطأ، إذا كان القاتل من أعضائها، إذا كانوا قادرين على أدائها'[230].

القواعد الفقهية في المذهب الحنبلي

يستخدم ابنُ تيمية في كتاباته لاسيما الفقهية منها؛ قواعد ومبادئ عامة، لتنتظم العدد الهائل من الفروع الفقهية. والسمة الأهم في قواعده أنها تستند إلى الأدلة النَّصِّيَّة، لا إلى الممارسة المذهبية الحنبلية. ويؤكد ابن تيمية أن القرآن والحديث فيهما كلمات جامعة هي قواعد عامة وقضايا كلية، تشمل عددًا من المسائل المختلفة[231]. ويوضّح ابن تيمية أن الشارع يفرّق بين الأحكام المتعلّقة بالقضايا المختلفة، في حين أن الأحكام المتعلقة بقضايا متماثلة ستكون متماثلة[232]. كما ينصُّ على أنّ جهل الإنسان بكون حُكم مسألة معينة متضمَّن في القواعد العامة للشريعة يعني أنه لم يَفهم معاني تلكَ القواعد العامة[233]. وكذلك فإن مبادئ الشارع تتفق مع المقاصد العامة للشريعة ومع المصلحة، كما أنها تراعي التيسير على العباد[234].

ولا شكَّ في أنَّ فهم ابن تيمية للقواعد العامة للشريعة قد أثَّر على استخدامه للقواعد الفقهية، وكذلك موقِفِه من القواعد التي استخدمها الحنابلة. وقد كان يستخدم بعضَ القواعد في حين ينازع في صِحَّةِ العديد من القواعد والمبادئ المستخدَمة في المذهب الحنبلي. وتَفْحَصُ الأقسامُ الآتية بعضَ القواعد التي استخدمها ابن تيمية، وتُظهِر جوانبَ معينةً من آثارها على الفقه الحنبلي، كما تُناقِشُ القواعدَ الفقهيةَ الحنبلية، التي كانت محلًّا لنقد ابن تيمية.

1. القواعد الفقهية التي استخدمها ابن تيمية، وبعض آثارها على الفقه الحنبلي

1. يستعمل ابن تيمية القاعدة: 'إذا علَّق الشارع حُكمًا باسم عامٍّ؛ فإنه يعمُّ جميعَ ما يدخل تحت هذا الاسم العام بلا قيد ولا فرق، إلاّ ما استثناه الشارع نفسُه'[235].

وفي تطبيق هذه القاعدة على الفقه الحنبلي، يبيِّن ابنُ تيمية أن كثيرًا من الأحكام لم يجعلها الحنابلة تعمَّ بعضَ الأنواع الداخلة في الاسم العام. ووفقًا لابن تيمية؛ فإنَّ هؤلاء العلماء لم يستندوا في أقوالهم على دليل شرعي ولا لغوي، يسوِّغ لهم استثناء هذه الأنواع من الحكم العام[236].

وفيما يلي ثلاثة أمثلة على استعمال ابن تيمية لهذه القاعدة[237]:

أ. ابن تيمية وأنواع المياه: يكون التيمم بدلًا من الوضوء في حالة فقدان الماء أو عدم القدرة على استعماله. ويُشير ابن تيمية إلى أن كلمة 'الماء' هنا عامة؛ ولذلك فهي تشمل جميعَ أنواع الماء (ما عدا النجس)[238]. ولذلك فإنَّ ابن تيمية ينقد القول الشائع في المذهب الحنبلي من تقسيم الماء إلى: ماء نجس وطهور وطاهر[239].

ووفقًا للقائلين بهذا التقسيم؛ فقد فرَّقوا بين القسم الثاني والثالث. فالقِسْم الثاني يشير إلى الماء غير المتغير، مقارنة بالماء المستعمل في الوضوء، أو الماء المتغير بمخالطة طاهر. وهذا التغيُّر قد ينتج عنه تغيُّرٌ في طعم الماء أو لونه أو ريحه. لكنَّ الماء الذي تغير أحد أوصافه تلك يظلُّ 'طاهرًا' (وهو القسم الثالث)[240].

ويستند هذا التقسيم على إحدى الروايتين عن أحمد. وقد رجَّح المتقدمون من الحنابلة هذه الرواية، وهي التي عليها جمهور الحنابلة المتأخرين[241].

أما ابن تيمية، فيؤكد أن الرواية الأخرى عن أحمد، التي نصَّ فيها على جواز استعمال جميع أنواع الماء في الطهور؛ مؤيِّدة بأغلب كلمات أحمد حول تلك المسألة[242].

ووفقًا لابن تيمية، فإن هذا القول هو الصواب؛ لأن تقسيم الماء غير النجس إلى نوعين لا دليل عليه، لا من القرآن ولا السنة ولا الإجماع ولا القياس. بل على العكس من ذلك، فمن الواضح من خلال القاعدة السابقة أنَّ نصوصَ القرآن والسنة تُشير إلى فساد هذا التقسيم؛ فالنصوص عامة ولا تشير إلى أي تقسيم للمياه[243]. وأما الحنابلة القائلون بالتقسيم الثلاثي للمياه؛ فهم مضطربون حول ما يمكن اعتباره ماء طهورًا، أو طاهرًا فحسب[244].

إن قول ابن تيمية مُتَّسِقٌ مع قاعدته، ويضعُ أساسًا واضحًا لهذا الحُكم، مقابل قول أكثر الحنابلة المتأخرين، الذي فيه إشكالٌ أدى إلى اضطراب وتضارُب.

والنتيجة النهائية لهذا التقسيم عند الحنابلة هو أنَّ الوضوء لا يكون إلا بالماء الطهور، لا الطاهر. أما ابن تيمية، فيجوز عنده الوضوء بجميع أنواع المياه، فلا فرق شرعيًّا بينها.

ب. ابن تيمية ومسألة المسح على الخفين: من المسائل الأخرى التي لجأ فيها ابن تيمية إلى هذه القاعدة هي المسح على الخُفَّيْن أو الجوارب في الوضوء.

فالقول المقبول في المذهب الحنبلي ينص على أنَّ جواز المسح على الخفين والجوارب مَشْروطٌ بشروط. فمنها مثلًا ألّا يكونَ الخفُّ أو الجورب (أو ما شابههما) مخرَّقًا، وأن يكون مما يثبت بنفسه لا بغيره[245].

ويؤكد ابن تيمية أنَّ القول الصحيح في المسألة هو جواز المسح على الخفين والجوارب، بشرط أن تكون مما يمكن أن تسمَّى خفين وجوارب. ولا اعتبار لكونه سليمًا من الخرق أو غير سليم أو لكونه يثبت بنفسه أو لا يثبت بنفسه[246].

يستند ابن تيمية هنا أيضًا إلى القاعدة نفسها السابق ذكرها؛ فإن النصوص

التي أجازت المسح على الخفين نصوصٌ عامة. ولذلك فليس من الصواب أن يُفرِّق بين الخِفَاف بلا دليل شرعي. ويؤيد ذلك بكون خفاف الصحابة لم تكن تخلو من الخروق. ومن ثَمَّ فإنه لو كان هناك حظرٌ ما بشأن هذه المسألة؛ فإنه كان ينبغي أن يذكروه ويُنقَل عنهم[247].

وينبغي الإشارةُ إلى أنَّ هذا ليس قولَ أحمد ولا أكثر أتباعه. لكنَّ ابن تيمية يؤكد أنَّه إذا دُرِست المبادئ العامة وأقوال أحمد في القضايا المماثلة وحُلِّلت؛ فإنه يمكن القول إن هذا الرأي هو المقيس منطقيًا على رأي أحمد فيما يتعلق بمسألة المسح على الخِفاف والجوارب[248].

ج. ابن تيمية ومسألة ما تنعقد به العقود: في المذهب الحنبلي عِدَّةُ أقوالٍ في مسألة ما تنعَقِدُ به العقودُ. القول الأول هو أن العقود لا تصِحُّ إلا بالصيغة، وهي العبارات المعيَّنة التي حدَّدها الفقهاء. ومن ثَمَّ؛ فلن تكون أيُّ معاملة مقبولةً فقهيًا ما لم تُستَعمَل تلك الصيغة الخاصة. وهذا يستلزم إيجابًا من أحد الطرفين بصيغةٍ معيّنة، وقبولاً من الآخر بصيغةٍ معينة. فمثلاً، إذا أراد الإنسان أن يشتري شيئًا، كالخبز، فيجب أن يقول: اشتريتُ هذا، ويجب أن يُجيب البائع بقوله: قَبِلْتُ. وهذا في كلِّ معاملة، كبيرة كانت أم صغيرة.

والقول الثاني في المذهب ينص على أنه لابد من العمل بتلك الصيغ، ما عدا المعاملات التي عادة يَكثُر عقدها بالأفعال وحدها، كشراء الأشياء الصغيرة. ففي مثل هذه الحالات، لا يلزم الإتيانُ بالصيغة، وكذلك في الوَقْف، كمَنْ بنى مسجدًا وأذن للناس في الصلاة فيه، وكالهدية[249].

أما ابن تيمية، فهو يذهب إلى القول بعدم وجوب صيغة معينة ينعقد بها العقد، **فلا دليل على أيٍّ من هذه العبارات في الشرع**[250]. كما يؤكد أنَّ النبي ﷺ وصحابته والتابعين لم يكونوا يلتزمون بألفاظ معينة عند إجراء العقود[251]. كما يذهب ابن تيمية إلى أن أصول أحمد العامة تعارض اشتراط الصيغة. ولذلك **فإن العقود تنعقد بكل ما تعارف عليه الناس**[252]. كما ينتقد ابن تيمية دعوى **أنه لابد من استخدام ألفاظ عربية معينة من أجل عقد كل نوع من العقود، كألفاظ زوجْتك وقَبِلْتُ في عقد النكاح**. ويؤكد ابن تيمية أنّ تعيين ألفاظ عربية معينة لصحة **انعقاد**

العقود لا يمكن أن يكون صحيحًا، فليس العرب وحدهم الذين يعقدون العقود. وكذلك ليس من الصحيح أن يُلَقَّن الأعجمي ألفاظًا عربية، وهو لا يفهم المقصود من تلك الألفاظ؛ بل ينبغي أن يجوز له أن يعقد العقود بلغته الخاصة[253].

وينتهي ابن تيمية إلى أن الأصول العامة للشريعة تشير إلى أنَّ القاعدة الصحيحة في العقود هي أنها 'تنعقد بكل ما دلَّ على مقصودها مِن قوْلٍ أو فِعْلٍ، إذا لم تتعارض هذه الأقوالُ والأفعالُ مع الشريعة'[254].

2. أنَّ الأحكام الشرعية لا تلزم المكلفين إلا بعد العلم بها.

يستعمل ابن تيمية هذه القاعدة لمعارضة أحكام بعض المسائل في الفقه الحنبلي. ومِنْ هذه المسائل ما لو تبيَّن دخولُ شهر رمضان خلال نهار أحد أيامه. فقد ذهب الحنابلة إلى أنّ المكلَّف يجب عليه شيئان: الإمساك فورًا عن المفطرات؛ ثم بعد رمضان: عليه قضاءُ هذا اليوم. أما ابن تيمية، فإن المكلف عنده يجب عليه الصيام بمجرد ثبوت الدليل على بداية شهر رمضان، ولكن لا يجب عليه أن يقضي هذا اليوم. ويستند قول ابن تيمية إلى هذه القاعدة؛ فإن المكلف لا يمكن أن يكون مطالبًا بأن يقضي اليوم إذا لم يكن قد علِم دخول رمضان إلا أثناء النهار[255].

2. القواعد الفقهية عند الحنابلة التي عارضها ابن تيمية

لا شك أنَّ بعض القواعد الفقهية في المذهب الحنبلي لها أساسٌ صحيحٌ من القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس، أو مصادر الفقه الأخرى المعترف بها. ولكن يمكن القول إنَّ بعضَ القواعد الأخرى قد استندت إلى استنتاجاتٍ غير صحيحة لبعض العلماء. ثم استُعْمِلت هذه القواعدُ في استنباط أحكام، هي بالتالي غير صحيحة.

ويقر ابنُ تيمية بوجود هذه المشكلة، ويدرس هذه القواعدَ التي وضعها الحنابلة. وهو يقبل بعضَها ويرفض بعضًا. وكما هي عادته؛ فإن المعيار الذي يستخدمه في تحديد القواعد المقبولة والمرفوضة هو مدى استنادِها إلى الأدلة الصحيحة[256].

ويدرس القسم الآتي بعضَ القواعد التي تعرضت لنقد ابن تيمية ورفضِه:

1. ابن تيمية والقاعدة الحنبلية 'لا يجوز تأخيرُ الصلاة عن وقتها إلا في حالتين...'.

يأخذ بعضُ الحنابلة بالقاعدة الآتية: 'لا يجوزُ لمن وَجَبَتْ عليه الصلاةُ تأخيرُهَا عن وقتِها، إلا أن ينويَ الجمْعَ، أو لمشتَغِلٍ بشَرْطِها'[257].

وينتقد ابنُ تيمية هذه القاعدة وينقضها من عدَّة وجوه. أولًا، أن هذه القاعدة لم يذكرها أحد من المتقدمين إلا بعض الشافعية، ومع ذلك فقد كان هذا مخصوصًا بحالات معينة، وهذا بخلاف المتأخرين من الحنابلة الذين عمّموا هذه القاعدة[258]. وثانيًا، أن هذه القاعدة مخالفة لإجماع العلماء الذين يحظرون تأخير الصلاة عن وقتها لمجرد اشتغال المكلَّف بها بشرطها، فإذا دخل الوقت ولم يكن عنده ماء لأجل الوضوء، لكنه يعلم أنه سيعثر على الماء بعد خروج الوقت؛ لم يجز له تأخير الصلاة، وإن كان مشغولًا باستيفاء بعض شروط الصلاة[259].

ويورد ابنُ تيمية مثالًا آخرَ لتوضيح هذه النقطة ولدعم الإجماع. وهو أن الشخص الأمّي الذي يمكنه تعلم الفاتحة لأجل قراءتها في الصلاة يلزمه ذلك؛ لأنها ركن من أركانها، ومع ذلك فإذا كان من الواضح أنه لن يستطيع تعلمها كاملة إلا بخروج الوقت؛ فإن الحُكم أن يؤدي الصلاة من دونها[260].

وفي نقدٍ آخرَ للحنابلة، يُشير ابن تيمية إلى بعض الأحكام الثابتة في الشريعة التي تُعارِض تلك القاعدة. فعلى سبيل المثال: الشخص الذي لا يعرف التكبير أو التشهد أو غيرهما من واجبات الصلاة، ولا يمكنه أن يتعلمها أثناء الوقت المحدد لأداء الصلاة؛ فإنه مكلّف بأداء الصلاة في وقتها الصحيح حتى قبل تعلُّمِها. وكذلك صلاة الخوف، فإنها تجب في الوقت، مع إمكان أن يؤخرها فيؤديها في صورتها الكاملة بعد الوقت. وأخيرًا، فكذلك الشخص الذي لا يعرف الاتجاهَ الصحيح للقبلة أو يشكُّ فيه، فإنه تجب عليه الصلاة، فلا يؤخرها حتى يصل إلى مدينةٍ يمكنه فيها تحديد القبلة بدقَّةٍ[261].

2. ابن تيمية والقاعدة الفقهية: 'الأصل في العقد والشروط الحَظْرُ إلا ما أجازه الشارع.'

ذهب بعض الحنابلة إلى القول بأنَّ الأصلَ في العقودِ والشروطِ الحَظْرُ، إلّا ما ورد الشرع بإجازته. ويشير ابن تيمية إلى أنَّ هذا القول يقوم على وجود بعض الروايات التي يبرر فيها أحمد عدم صحة بعض العقود، لأنها لم ترد في النصوص ولا القياس[262].

وينصُّ ابن تيمية أنَّ الصواب في هذه المسألة هو أنَّ: 'أن الأصل في العقود والشروط الجواز والصِّحَّة، ولا يحرُم منها ويبطُل إلا ما دلَّ الشرعُ على تحريمه وإبطاله.' ويذهب إلى أن أكثر الروايات عن أحمد تتفق مع هذا القول. بل إنَّ أحمد يعتبر من أكثر العلماء تصحيحًا لما جد من العقود والشروط[263]. ويرى ابن تيمية أنَّ أصول أحمد العامة تُشير إلى أن الشروط في العقود مقبولة، ما لم تعارض نصًّا شرعيًّا[264]. وقد وجد ابن تيمية أن عامة العقود والشروط التي يصححها أحمد لها أصل في النصوص أو القياس، لكنه يرى أن ذلك يفترض ألّا يستخدم كدليل على أن أحمد لم يكن يصحح من العقود والشروط إلا ما يستند إلى هذين المصدرين. ويوضح ابن تيمية أن السبب في ذلك أن أحمد كان يمتلك معرفة واسعة بالحديث والآثار، ولذلك فإنه من المتوقع بداهة أن ما يصححه من العقود أو الشروط يأتي متوافقًا مع النص أو القياس، إلا أن هذا لا يستلزم رفضَ العقود والشروط التي لا تضمنها هذه المصادر[265].

وكذلك يذكر ابن تيمية دليلًا عقليًّا لدعم قوله. فيذكر أنَّ كثيرًا من النصوص العامة تأمر المسلمين بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعقود، ونصوص أخرى تنهى عن الغدر ونقض العهود. وبناء على ذلك، لو كان الأصل في العقود والشروط هو الحظر إلا ما أباحه الشرع؛ لم يجز أن يؤمر المؤمنون بالوفاء بالعقود والشروط بصورة عامة، من دون توضيح[266].

3. ابن تيمية والقاعدة الحنبلية الفقهية: 'نصُّ الواقف كنص الشارع'.

ترد هذه القاعدة في بعض المصادر الحنبلية، لكنّ يحيط الإشكال بالمقصود بمعناها وتطبيقاتها. ويقدّم ابن تيمية شرحًا واضحًا لذلك بأن المراد بتشبيه نص الواقف بنص الشارع أي في الدلالة، فكلاهما يشير إلى المعنى المقصود من "الواضع". فنحن نفهم المعنى المقصود من الواقف بالرجوع إلى نصه، كما نفهم المعنى المقصود من الشارع بالرجوع إلى نصه. ويؤكد ابن تيمية أن فهم نص

الواقف يتطلب معرفة عُرف الفرد في الكتابة والكلام، وما إذا كانت اللغة عربية فصحى أم غيرها. لكنَّ ابن تيمية لا يرى أن نصوص الواقف كنصوص الشارع في وجوب العمل بها؛ لأن العمل بنصوص الشارع واجبٌ، في حين أنَّ نصوص الواقف إنما يلزم العملُ بها إذا أقرَّها الشارع. وذلك لأن شروط الواقف ربما اشتملت على ما هو صحيح وباطل، ولا يجوز العمل بالشرط الباطل[267].

وتطبيقًا لهذا، فيقرر ابن تيمية أن الواقف إذا شرط تقديم إمام مفضول في الصلاة؛ فلا يُعمَل بشرطه. وبدلًا من ذلك فإنه يجب اتباع أمر الله في اختيار الشخص الذي منحه الشارع الأفضلية للإمامة[268].

الروايات في الفقه الحنبلي

تكثر في الفقه الحنبلي الرواياتُ المتعارضةُ التي رواها الحنابلة عن الإمام أحمد. ومن الواضح أن ابن تيمية كان على عِلْم بهذه المشكلة، فإننا نجد أنه في مختلف المسائل يحاول حلَّ التعارضات بين هذه الروايات. ويحلِّلُ القسمُ الآتي طريقتيْن استعملهما ابن تيمية في حلِّ هذا الإشكال. الأولى، أن يبيِّن أنَّ بعض الروايات قد نُسِبَت خطأً إلى ابن حنبل. والثانية، أن يبيِّن أن بعض أقوال أحمد ليست صحيحة. وهذه الطريقة الثانية بطبيعة الحال ليست حلًّا لتعارض الروايات؛ بل هي اطراح لبعض الأقوال الواردة في الروايات.

1. الروايات عن أحمد التي بيَّن ابن تيمية خطأ نسبتها إليه

لقد أدى العددُ الكبيرُ من الروايات والأقوال المتعارضة، المنسوبة إلى الإمام أحمد؛ إلى إشكالٍ كبير في المذهب الحنبلي. وقد درس ابنُ تيمية الفقهَ الحنبلي، واستدلَّ بأدلّةٍ كثيرة على دعواه أنَّ بعض الحنابلة قد نسب رواياتٍ وأقوالًا خاطئة إلى الإمام أحمد. ومن الأمثلة على ذلك:

- **رأي ابن تيمية في الروايات في الفقه الحنبلي، المتعلقة بعقوبة شارب الخمر:** تذكر المصادرُ الحنبلية روايتيْن في مسألة شارب الخمر. تنص الرواية الأولى على أن العقوبة أربعون جلدة، وأما الثانية فتجعلها ثمانين جلدة[269].

ويؤكد ابن تيمية أنَّ الرواية الثانية عن أحمد ليست كما ذكر الحنابلة. بل يرى ابن تيمية أن الموقف الصحيح لأحمد، كما في الرواية الثانية؛ هو أن الأربعين هي الحد، وأما الزيادة عليها فليست واجبة على الإطلاق، ولا محرمة على الإطلاق. بل يُرْجَعُ فيها إلى اجتهاد القاضي، وفقًا لما يراه من المصلحة[270].

ويذكر العالم الحنبلي البارز الزركشي الروايتين عن أحمد اللتين ذكرهما الحنابلة، ثم يقول: 'واعلم أن عامة الأصحاب يحكون الروايتين كما تقدم.' ثم يشير الزركشي إلى قول ابن تيمية: 'وأبو العباس يحكي الرواية الثانية أن الواجب أربعون، وأن الزيادة على الأربعين يفعلُها الإمامُ عند الحاجة، إذا أدمن الناس الخمر، أو كان الشارب لا يرتدع بدونها.' وينصُّ الزركشي على أنه 'لا ريب أنَّ هذا القول هو الذي يقوم عليه الدليل'[271].

- **تراخي القبول في عقد النكاح**: في المذهب الحنبلي روايتان منسوبتان إلى أحمد، في مسألة هل يجوز أن يتراخى القبولُ عن الإيجاب في عقد النكاح. في إحدى الروايتين، نص أحمد على منع التراخي، وأصرَّ على وجوب الموالاة بين الإيجاب والقبول في مجلسٍ واحد، لكنَّه في رواية أخرى نصَّ على جواز التراخي[272].

ويؤكد ابن تيمية أنَّ المروي عن أحمد هو الرواية الأولى، أما الثانية فقد أُخِذت من عبارة لأحمد أجاز فيها التأخير لحال معينة وهي أن يقع القبولُ من الطرف الثاني بعد أن بلغه الإيجاب، لأنه لم يكن حاضرًا في المجلس نفسه. وهذه العبارة، كما يرى ابن تيمية؛ قد أساء فهمَها وعمَّمها بعضُ الحنابلة، كأبي الخطاب في "الهداية"، وابن قدامة في "المقنع"، والمجد في "المحرر"، فظنّوا أنَّ عبارة أحمد تُجيز التأخيرَ في عقد النكاح في جميع الحالات[273].

2. الروايات عن أحمد التي بيَّن ابن تيمية خطأها

نجد أنَّ ابن تيمية يختلف مع أقوال المذهب الحنبلي في عددٍ من المسائل، فيصرُّ على أنها تستند إلى روايات غير صحيحة. وهو يدعم اختلافَه مع هذه الأقوال،

وتفنيده للروايات التي استندت إليها الأقوال؛ بمختلف الأدلة النقلية والعقلية. ويحتوي هذا القسم على دراسةٍ لبعض الأمثلة على هذه النقطة:

- **انتقاض الوضوء بلمس المرأة**: الرأي السائد في المذهب الحنبلي هو أن لمس المرأة من نواقض الوضوء. وهذا يعني وجوبَ إعادة الوضوء[274]. وقد ذهب إلى هذا القول العديدُ من الحنابلة، كالمرداوي[275]. ويستند هذا القولُ على رواية لأحمد[276].

لكنَّ ابن تيمية يذهب إلى أنَّ هذه الرواية تخالف أصولَ الشريعة الإسلامية. كما يؤكد أنه لم يُنقَل عن أحد من الصحابة أنه أعاد الوضوء من مس امرأته أو غيرها[277].

- **الإكراه في النكاح**: ذهب عامَّةُ الحنابلة إلى القول بأن الولي على البكر البالغة له تزويجُها من غير حاجة لطلب موافقتها. وقد روي هذا القول عن ابن حنبل، وذهب إليه العديدُ من الحنابلة الكبار، كالخِرَقي، وأبي يعلى، وابن أبي يعلى، وأبي الخطاب، وابن البنّا، وابن قدامة، وابن هبيرة[278]. ويصف المرداوي هذا القول بأنه 'الصحيح من المذهب مطلقًا'، وقال أيضًا: 'وعليه جماهير الأصحاب'[279].

لكنَّ ابن تيمية ينصُّ على خطأ هذا القول، ويذهب إلى أنه لا يحق للولي إجبار المرأة على النكاح. وقد استند في قوله على الحجج الآتية:

- يستدل بحديث النبي ﷺ: 'لا تُنكَح البكر حتى تُستأذَن، ولا الثيب حتى تستأمر'[280]. ففي هذا الحديث، يبيِّن ابن تيمية أنَّ الشارع لم يفرق بين البكر والثيب في الإجبار وعدم الإجبار. بل إن موافقة كليهما لازمة لانعقاد النكاح. أما الفرق الذي ذكره الشارع فهو الطريقة التي تعبِّر كلٌّ منهما بها عن هذه الموافقة، ومقدار التشاور المطلوب[281].

- ثم يتعجَّب ابن تيمية من خصومه، الذين لم يسمحوا للولي أن ينفق مال مُوَلَّيته البالغ الرشيد إلا بإذنها، في حين أجازوا له عقد نكاحها دون موافقتها، مع أنَّ زواجها أهمُّ من مالها. وكذلك يسألهم، إذا كان الله لم يسوِّغ لوليها أن يُكرِهَها على طعام أو شراب أو لباس لا تريده؛ فكيف يكرهها على الزواج

من شخص لا ترغبه. ثم يضيف ابن تيمية أن الله المشرع قد نص بأنه جعل بين طرفي عقد النكاح (الزوجين) مودة ورحمة، ولهذا فإنه من غير الممكن أن يجيز أن تُكره بأن تعيش مع زوج تكرهه[282].

- ثم إنه إذا وقع الشقاق بين الزوجين، ولم يمكنهما حله، فإن الحل الأخير من أجل بقاء الحياة الزواجية أن يتم تعيين حَكَم من أهله وحَكَم من أهلها. وهذان الحكمان يسعيان إلى الوصول إلى حل هو الأصلح لهما. وهذا قد يتضمن إنهاء عقد النكاح، لتتمكن المرأة من أن تتخلص مما تواجهه من شقاء. فإذا كان هذا هو الإجراء الذي حدده الشارع في هذه المرحلة من الأزمة الأسرية؛ فهل يمكن أن يكون من الجائز أن يسمح للولي أن يجبر موليته الراشدة على الزواج ضد رغبتها[283].

- ينص ابن تيمية على أن البكارة ليست سببًا للحَجْر، فإنّ الشارع لم يجعل البكارة سببًا للحجر. ولذلك فعندما يذهب عامة الحنابلة إلى جواز الإجبار لعلّة البكارة في المرأة البالغة؛ فإن هذا يتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية[284].

يمكن من خلال مناقشات هذا الفصل، أن نخلص إلى أنّ العديد من الجوانب في الفقه الحنبلي قد تأثرت بإسهامات ابن تيمية في هذا العلم. ومن الواضح أيضًا أنه في عامّة المسائل؛ كان ينسِبُ بعض أوجه الخلل إلى الحنابلة، لا إلى الإمام أحمد نفسه. ومع ذلك؛ فقد أوردنا بعض الأمثلة التي انتقد فيها ابنُ تيمية ما رُويَ عن أحمد، وكذلك تصحيحه لبعض الأحاديث. ومع أنه يُظهِر احترامًا كبيرًا لأحمد؛ فإنه كان يريد دائمًا أن يوفِّق بين أقوال المذهب والقرآن والسنة. ومن المثير للاهتمام أنّ ابن تيمية كان يرفض أحيانًا بعضَ العبارات الثابتة نسبتها عن أحمد، ويدَّعي أنها لا تمثل قول أحمد حقًّا، لأنها تخالِفُ أصولَه العامة. وكأنه يصحِّحُ لأحمد، ويبيِّن له المواضع التي يرى أنه تجاهل عن غير قصد أصولَه الخاصة. وهذا دليلٌ آخر على أنّ ابن تيمية كان يريد التقيُّدَ بالقرآن والسنة، بدلًا من مجرَّدِ التزام المذهب بنصوص أحمد.

الفصل الخامس

الإرث:
تأثير ابن تيمية على الفقهاء الحنابلة

مقدمة

كان ابن تيمية واحدًا من العلماء الذين كان لهم أثرٌ كبير على العلماء في عصره والعصور التالية. وكان لتأثيره سِمَاتٌ مميِّزة، وقد امتدَّ أثرُه ليشمل مختلف الموضوعات والعلوم. وقد كان لابن تيمية عددٌ كبير من الأتباع، من مختلف قطاعات المجتمع، من العلماء والعامة، وحتى القادة السياسيين[1]. وكان كثير من هؤلاء من المرجعيات في مجالاتهم: كالمحدِّثين والفقهاء والمصنِّفين والقراء، مما يدل على تعدُّديته، وقدرته على جَذْبِ اهتمامٍ واسع، في كثير من حلقاته الدراسية[2]. وكانت مجموعة من تلاميذه من الدائرة الحاكمة، كالأمير زين الدين كَتَبْغَا العادلي (ت. 721هـ/ 1321م)[3]، وسيف الدين بُرَاق (ت. 757هـ/ 1356م)[4]، وصلاح الدين التَّكْريتي (744هـ/ 1344م)[5]. وكانت مجموعة أخرى منهم قضاة، كفخر الدين ابن الصائغ (ت. 742هـ/ 1341م)[6].

وكان عددٌ كبير من طلاب العلم يحضُرون محاضراتِ هذا العالم وحلقاته الدراسية، في حين استفاد آخرون من إقامته في السجن، خلال فترات احتجازه المتعدِّدة[7]. ولم تُجمَع قائمةٌ كاملة لتلاميذ ابن تيمية المشهورين[8]، ولكن مما لا شك فيه أنهم كانوا كثيرين للغاية، فقيل إنهم 'خلقٌ كثير'[9]. وكان هؤلاء التلاميذ منتسبين إلى المذاهب الفقهية المختلفة، فقد كان الذهبي وابن كثير (ت. 774هـ/ 1372م) من الشافعية، في حين كان ابن القيم وابن مفلح من الحنابلة[10]. ومن

طلابه من كان منتسبًا إلى الفرق الإسلامية الأخرى، فقد كان الزَّرْعِي (ت. 741هـ/ 1340م)[11] أشعريًّا في الجملة[12]، في حين كان الطوفي (ت. 716هـ/ 1361م) متأثرًا -كما قيل- بالمذهب الشيعي[13].

وعلى الرغم من خلفياتهم المتنوعة؛ فمن المثير للاهتمام أن نرى أن عامّةَ تلاميذ ابن تيمية قد تأثروا بعقيدته. وربما تعددت الأسباب التي ساهمت في هذا، لكنَّ أحد تلك الأسباب هو وضوحُ منهجِه في مناقشة مسائل هذا العلم[14]. فقد بذل جهدًا كبيرًا في توضيح ما كان يعتقد أنه المنهج الصحيح للسلف[15].

ولا شك أيضًا في أنَّ ابن تيمية قد أثَّر في علماء حنابلة في علمي الفقه وأصوله. وقد اتضح هذا التأثير وظهر في عصره، واستمر إلى يومنا هذا، وهذا ظاهر ومشهود في أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي. بل قيل إنّ نفوذَه وأثره الفقهي قد بلغ الهند، في حياته، من خلال جهود بعض تلاميذه، كالأردبيلي وعلم الدين وابن الحريري[16]. وقد نتج عن هذا التأثير إصلاحاتٌ في مختلف جوانب الحياة في ذلك الجزء من العالم الإسلامي، ومن ذلك النظام السياسي. وقد دفع ذلك بعضَ المعاصرين إلى ادعاء أنَّ الدولة الأولى التي تأَسَّست على دعوة ابن تيمية، كانت الدولة التغلقية[17].

وقد اتبعه كثير من تلاميذه في طريقته من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد أدّى ذلك، في عدة مناسبات، إلى التحقيق مع هؤلاء العلماء وسجنهم. فمن ذلك أنَّ ابن مُرِّي البعلبكي قد جُلِد ونُفي، ثم فر إلى شبه الجزيرة العربية[18]. وكذلك شرف الدين الحرّاني، المعروف بابن النَّجيح (ت. 723هـ/ 1323م)[19]، الذي حُبِس بسبب تأييده لابن تيمية[20]. وقد عوقبَ آخرون كابن القيم، بسبب إفتائهم بما يوافق أقوال شيخهم. وقد تناولت هذه الفتاوى المسائلَ نفسَها التي أدّت إلى سجن أستاذهم[21].

كان ابن تيمية مشهوراً بكونه أحد المفتين الكبار في زمانه. ولذلك فقد طلب منه الكثيرُ من علماء الحنابلة الإجازة لهم في الإفتاء. وتُشير كتبُ الطبقات إلى أنَّ الكثير من العلماء قد أجازهم ابنُ تيمية في الإفتاء. ومن هؤلاء ابن قاضي الجبل، التلميذ البارز الذي درس علوماً عدة تحت ابن تيمية. وقد أفتى ابنُ قاضي الجبل

في شبيبته، وأذن له في الإفتاء ابنُ تيمية وغيرُه من كبار العلماء[22].

لم يصنَّف سجلٌ كاملٌ يشتمل على جميع تلاميذ ابن تيمية في العلوم المختلفة، ولا حتى في علمي الفقه وأصوله فقط. ولكن يمكن الوقوف عليهم مفرقين في كتب الطبقات المختلفة. وهذا الفصل خصص لدراسة نماذج مختارة لعلماء حنابلة ممن تأثروا بابن تيمية، ولا شك أن المقام لا يتسع لحصر كل من تأثر به من الحنابلة وغيرهم، فضلاً عن عرضهم ومناقشتهم جميعاً. فإن عددًا لا يُحصى من الحنابلة قد وقفوا على ابن تيمية وتراثه العلمي. وقد استفاد عددٌ عظيم من الحنابلة منه في حياته، وقد كان هذا بشكل رئيس من خلال التتلمذ عليه. وهذا يشمل ابنَ القيم (ت. 751هـ/ 1350م)، وابن مفلح (ت. 763هـ/ 1361م)، وابن عبد الهادي (ت. 744هـ/ 1343م)[23]، والزَّرْعي (ت. 741هـ/ 1340م)[24]، والمـنْبِجي (ت. 730هـ/ 1330م)[25]، وابن قاضي الجبل (ت. 771هـ/ 1369م)[26]، وابن عبد الغني الحرّاني (ت. 745هـ/ 1344م)[27]، والطوفي (ت. 717هـ/ 1317م)، وابن المحبّ المقدسي (ت. 737هـ/ 1336م)[28]، وابن النَّجيح (ت. 723هـ/ 1323م)[29]، والدَّبَاهي (ت. 711هـ/ 1311م)[30]، وابن المُنَجَّا (ت. 724هـ/ 1324م)[31]. وقد أُشيرَ إلى بعض كبار الحنابلة في هذا السياق في كتب الطبقات، ولكن ليس من الواضح إذا ما كانوا قد أخذوا عن ابن تيمية أم لا. ومن هؤلاء الحراني (ت. 745هـ/ 1344م)[32].

والهدف من هذا الفصل هو تحديد ما إذا كان لابن تيمية أثرٌ مستمرٌ، على العلماء الحنابلة، في عصره وحتى أيامنا هذه. ومن الملائم أن نقتصر على المذهب الحنبلي فقط في هذه الدراسة، لأنّ اتصالَ ابن تيمية بهذا المذهب كان أكبر بكثير من المذاهب الأخرى. وكذلك فإنّ ابنَ تيمية قد قضى أكثر حياته في دمشق، التي كانت آنذاك مركزًا للمذهب الحنبلي[33]. وفي تقييمنا لمدى تأثيره، سندرس ونحلل في الأقسام التالية عيّنةً مختارة من العلماء الحنابلة.

دراسة لتأثير ابن تيمية
على عَيِّنة مختارة من الفقهاء الحنابلة

من أجل الحصول على بيانٍ واضح لتأثير ابن تيمية؛ رَجَعْنا إلى نوعيْن من المصادر. النوع الأول: التراجم التي كتبها الحنابلة وغيرهم. والثاني: مجموعة مختارة من المؤلفات، التي صنّفها العلماءُ الحنابلة الذين يشكِّلون موضوعَ هذه الدراسة. وتشتمل العينة المختارة على علماء حنابلة من مختلف العصور: فابن القيم وابن مُفلح؛ كانا من أبرز تلاميذ ابن تيمية؛ والجُرَاعي (ت. 883هـ/ 1478م) والمَرْداوي (ت. 885هـ/ 1480م)؛ كانا من أئمة الحنابلة في القرن التاسع الهجري؛ والحَجَّاوي (ت. 968هـ/ 1561م) والفُتُوحي (ت. 972هـ/ 1564م)؛ كانا من علماء القرن العاشر، والكَرْمي (ت. 1033هـ/ 1624م) والبُهُوتي (ت. 1051هـ/ 1641م)؛ كانا من علماء القرن الحادي عشر، ومحمد بن عبد الوهاب (ت. 1206هـ/ 1791م)؛ كان من علماء القرن الثاني عشر الهجري، وقد عاش السَّعدي (ت. 1376هـ/ 1956م) في القرن الرابع عشر، وأخيرًا، فإنَّ ابن عثيمين (ولد 1347هـ/ 1928م) من أبرز العلماء المعاصرين.

وينبغي الإشارة مرة أخرى إلى أنَّ هذا المجال مُتَّسِعٌ إلى الحد الذي لا يمكن معه أن نتناولَ جميعَ الجوانب لأثر ابن تيمية على هؤلاء الفقهاء الحنابلة. فينبغي أن يكون كافيًا أن نشير إلى بعض الأمثلة، لبيان ما إذا كان ابن تيمية قد أثَّر على هؤلاء الفقهاء أم لا. وكذلك، فسوف نقتصر في هذا الفصل، في المقام الأول، على المسائل التي صرَّح فيها هؤلاء العلماءُ بالإشارة إلى أقوال ابن تيمية وترجيحاته، بدلًا من السعي إلى بيان أثره الخفي في كتاباتهم العامة.

ابن القيم (ت. 751هـ/ 1350م)

وهو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزُّرَعي. وكان يُعرَف بابن القيِّم، وابن قيِّم الجوزية، ولقبُه شمس الدين، وكُنيته أبو عبد الله[34].

حضرَ ابنُ القيم المجالسَ العلمية لعلماء كُثُر في دمشق، حيث وُلِد ونشأ. وكان بعضُ شيوخه، كوالده وابنِ تيمية؛ من المرجعيات العلمية في عدة علوم، ولذلك فقد درس عليهم أكثرَ من علم[35]. وفي الجملة، يبدو أنه درس شتّى العلوم تحت إشراف علماء متخصصين. فمن ذلك، أنه درس الفرائضَ والفقهَ على الشيخ المجْد الحرَّاني[36]، ودرس علمَ الحديثِ والرجال على الحافظ المزّي[37].

وتُشير ترجمته إلى أنه حصَّل أكثرَ عِلْمِه في مَسْقَط رأسِه دمشق. ومن المحتمل أنه لم يكن يشعر بالحاجة إلى السفر إلى أجزاء أخرى من العالم الإسلامي، طلبًا للعلم؛ لأنّ هذه المدينة كانت مركزًا علميًّا مهمًّا في عصره[38].

وقد أصبح ابنُ القيم عالمًا مشهورًا بعد إكماله لدراسته، وقد استقطب الكثيرَ من الطلاب بسبب سُمعته العلمية[39]. وكان يُمضِي وقتَه في التدريس والإفتاء والتصنيف في مختلف العلوم. ومِن بين أشهر كتبه في الفقه وأصوله، كتاب "زاد المعاد في هدي خير العباد"، وكتاب "إعلام الموقعين عن رب العالمين"[40].

وقد أشارت إليه بعض المصادر بصفته عالمًا حنبليًّا[41]. لكنَّ أحدَ المتخصصين في ابن القيم ومؤلَّفاته وفقهِه، قد انتهى بعد دراسة شاملة لأعماله، إلى أنه كان مجتهدًا مطلقًا[42]. بل إن ابن القيم "اعْتُبِرَ أحدَ المجتهدين المجددين في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي"[43].

أثر ابن تيمية على ابن القيم

وُصِف ابن القيم بأنه "من عُيُون أصحاب ابن تيمية"[44]. وقد ذكر العديد من العلماء أنه لازَمَ شيخَه، وأخَذَ عنه[45]. وقد استمرت صحبته لابن تيمية فترة طويلة من الزمن، امتدت من عودة ابن تيمية من مصر عام 712هـ/ 1312م، حتى وفاتِه عام 728هـ/ 1328م[46]. وكان على درايةٍ تامَّةٍ بأقوالِ شيخِه ونصوصِه؛ وكان يروي عنه

مباشرةً في عدة مواضيع فيقول: سمعتُه يقول كذا[47]، أو يشير إلى شُهُودِه بعضَ أفعال شيخه فيقول: وشهدتُه كذا[48].

وقد أبان ابنُ القيم عن مكانة شيخه وعلمه بالفقه الحنبلي. فقد أكّد أنّ اختيارات شيخ الإسلام لا تقل من حيث الأهمية عن اختيارات علماء حنابلة مشهورين كابن عقيل وأبي الخطاب، بل وشيخهما أبي يعلى. ومن ثم فيرى أنه يمكن أن يؤخذ باختيارات ابن تيمية في دعم الفتوى والأحكام[49].

إنّ مؤلفات ابن القيم الفقهية، وكذلك مؤلفاته الأخرى؛ تدلُّ على تأثُّرِهِ الكبير بابن تيمية. وقد تأثّر تأثُّرًا خاصًّا بمنهج شيخِه في الإفتاء، وكذلك بسماته الشخصية[50]. وإنّ التشابُه الكبير بين أقوال هذين العالميْن في مسائل عديدة لهو شهادةٌ على مدى تأثر ابن القيم بشيخه. كما يتجلّى هذا التأثير أيضًا من خلال إشاراته ونقوله المطولة لأقواله وترجيحاته[51]. وكذلك من الواضح تمامًا أنّ ابنَ القيم كان على درايةٍ تامَّةٍ بمصنَّفات ابن تيمية، حيث صنف رسالة بعنوان: "أسماء مؤلفات ابن تيمية" سرد فيها عددًا كبيرًا من مصنَّفات الشيخ. ومن ذلك أيضًا قدرتُه على التمييز بين أقوال شيخه وترجيحاته المتقدمة (والتي تراجع عنها لاحقًا) والمتأخرة[52].

ومن الواضح أنّ ابن القيم كان يعلّق أهميّةً كبيرةً على هذه الأقوال والترجيحات. وكان كثيرًا ما يستشهد بابن تيمية في حكاية الأقوال المختلفة في المذهب[53]، وكذلك عندما كان يحكم بغلط بعضِ الأقوال فيه[54].

والتشابُه واضحٌ بين موقف ابن تيمية تجاه العلماء والأئمة، وموقف ابن القيم منهم. فإنّ ابن القيم يؤكد أنّ تفوّق المستوى المعرفي للعلماء لا يستلزم قَبول جميع آرائهم. وكذلك فإنّ وجود بعض الآراء غير الصحيحة في أحكامهم لا يوجب أنّ جميعَ آرائهم باطلة، أو يعني أن هؤلاء العلماء يمكن أن يُلاموا بسبب التزامهم هذه الآراءَ غيرَ الصحيحة. ووفقًا لابن القيم، فإنّ الموقف الصحيح أن هؤلاء المجتهدين في تبنِّيهم هذه الآراء غير الصحيحة؛ لم يكونوا مرتكبين إثمًا في نفس الأمر. وفي المقابل، فإنه يجب ألّا نعتبرهم معصومين. وهذه الطريقة، في الواقع، وفقًا لابن القيم؛ هي الطريقة نفسها التي استخدمها هؤلاء الأئمة أنفسهم وغيرهم من كبار

العلماء نحو الآراء التي قال بها صحابة النبي ﷺ. ويؤكد ابن القيم أنّ هذا المنهج لا يرفضه سوى أحد رجلين: أولئك الذين يجهلون السمات العالية للأئمة، أو الذين يجهلون الشريعة. وذلك لأن الشخص الذي لديه إحاطة بالشريعة ولديه إلمام بالواقع، كما يوضح ابن القيم؛ يعرف أن الإمام الكبير المشهور قد يخطئ في بعض الأحيان، ويغفر له خطؤه، ويُثاب على اجتهاده. ومع ذلك فإنه لا يجوز اتباع هذه الآراء الخاطئة، ولا يجوز أن يهاجَموا من أجل تبنّي هذه الآراء[55].

ومن المثير للاهتمام أنْ نلاحظ أنّ فَهم ابن القيم للمسلك الصحيح الواجب تجاه الأئمة وأقوالهم؛ يبدو أنه ساهم في منهجه النقدي، في دراسة الفقه الحنبلي، الذي يبدو أنه تأثر فيه أيضًا بشيخه. ولذلك، فإنه يرفض أحيانًا بعضَ الأقوال في المذهب، وفي أحيان أخرى يَقْبَل قولَ المذهب، بعد إجراء بعض التعديلات[56]. وفي بعض الأحيان، كان ابن القيم ينصُّ على خطأ قول أحمد، ويؤيد دعواه بالمقارنة بين قوله وأصول أحمد نفسه[57]. وكان ابن القيم أحيانًا يستشهد بقول شيخه ابن تيمية، حلًّا للتعارض بين أقوال العلماء. وكذلك كان يصف بعض أقوال شيخه بأنها: 'القول الذي يليق بأصول الإمام أحمد'[59]، و'ما يشهد له الدليل الصحيح'[60]، و'الذي عليه جمهور السلف'[61]، و'الأقرب إلى موافقة الحديث وأصول الشريعة'[62]، و'القول الصحيح بلا ريب، الذي تقتضيه نصوص أحمد وأصوله'[63]. وفي مناسبة أخرى، أثنى على شيخه ابن تيمية، وقال إنه لم يرَ هذه الفائدة لغيره[64]. وفي مسائل مختلفة؛ كان يدافع عن أقوالِ شيخِه، حتى لو كانت مخالفةً للمشهور في المذهب. ومن هذه الأقوال ما أدى إلى بعض حَبْسَاته، كمسألة طلاق الثلاث والحَلِف بالطلاق. ويؤكد ابن القيم في مواضع من مؤلّفاته صِحَّة أقوال شيخِه ودِقَّتها، من خلال استعمال مختلف الأدلة النقلية والعقلية[65]. وفي بعض هذه المسائل، يصرِّح ابن القيم بأنَّ شيخه قد بيَّن فساد جميع حجج خصومه، لكنَّ خصومه نجحوا في تحويل المسألة من فقهية إلى سياسية، إذ رفعوا الشكاوى ضده عند السلطان. ويرى ابن القيم أن هذه أهم "حجج" مخالفيه، والتي لم يكن بوسع ابن تيمية ردها. ونتيجة لذلك، فقد حُبِس ابن تيمية فترات طويلة[66].

وعلى الرغم من المعارضة التي واجهها ابن تيمية، فإن ابن القيم يؤكد أن موقف شيخه من هذه المسائل أَثَّر تأثيرًا عظيمًا في المجتمع آنذاك. وقد اتخذ هذا

التأثير صورًا مختلفة، كانحسار البِدَع وزيادة الاستدلال بالنصوص وأقوال الصحابة[67].

ويبدو أيضًا أنّ ابن القيم قد استفاد من عِلْم شيخه بعلم الحديث. فقد استشهد به في عددٍ من المواضع في هذا الفن[68]. وكانَ أحيانًا يضعّف بعضَ الأحاديث، ويؤيِّد ذلك بتضعيف ابن تيمية لها[69]، وفي بعض الأحيان كان ينقل توضيحَ ابن تيمية لبعض الألفاظ أو العبارات الواردة في بعض الأحاديث[70]. وفي أحيان أخرى، كان ينقل أقوالًا معارِضَةً لقولِ شيخِه في بعض الأحاديث، ثم يرجِّح قول ابن تيمية فيها[71]. ومن المثير للاهتمام أنّ ابن تيمية قد يستشكل أحيانًا بعض العبارات في بعض الأحاديث، لأنها تعارض عنده القواعد العامة، لكنَّنا نجد أنَّ ابن القيم يؤكد أن التعارض المدَّعى ليس بصحيح[72]. ويبدو أنّ هذا يشير إلى أنَّ لكلٍ من ابن تيمية وابن القيم منهجَه النقدي والتحليلي تجاه متون الأحاديث.

ومن المهم أن نلاحظ أنّ تأثير ابن تيمية على ابن القيم يمتد إلى الجانب العقدي. فإنّ ابن القيم يصرِّح في قصيدته 'النونية' أنه كان يقول بأقوالٍ غيرِ صحيحة في الاعتقاد. لكنه لما لقيَ ابن تيمية؛ تراجع عن تلك الأقوال[73].

وبسبب العلاقة القوية بين ابن القيم وشيخه، فقد شاركه في بعض المحن التي واجهها. وكان يُستدعَى أحيانًا لإفتائه بما يتفق مع فتوى شيخه. فقد سُجِنَ مثلًا بعد إفتائه في مسألة شدّ الرحل لزيارة قبر النبي ﷺ، ومسألة طلاق الثلاث، التي وافق فيها شيخه[74].

ويبدو أنّ هذه العلاقة الوثيقة بين ابن تيمية وابن القيم هي السبب في دعوى البعض بأنّ ابنَ القيم لم يكن إلا مقلِّدًا لابن تيمية[75]. فقد ذكر ابنُ حجر، في معرِض حديثه عن معرفة ابن القيم الواسعة في العلوم المختلفة، أنَّ ابن القيم كان مولعًا بابن تيمية بشدة، وتسبب ذلك في أنه لا دافع عن شيخه واتبعه في جميع آرائه[76].

ولا مفرَّ من الإقرار بالتأثير الواضح لابن تيمية على ابن القيم. لكنَّ دعوى أن ابن القيم كان مجرَّدَ مقلدٍ لشيخه ليست بصحيحة كما يبدو، فإنّ الدراسة المتأنية لمؤلفاته تكشِف عن أنه كان لديه أقواله الخاصة[77]. وفي بعض المسائل، كان

يكشف عن ميله إلى أقوالٍ تعارض أقوالَ شيخه[78]. وفي بعض الأحيان، ذكر أنّ شيخَه لم يقف على بعض أقوال العلماء[79]. بل إن ابن القيم قد صرَّح بمخالفة ابن تيمية في بعض المسائل[80].

وقد كان ابن القيم مشهورًا بدراساته الواسعة في مختلف العلوم الشرعية[81]. وكانت مصنفاته التي ألّفها تستند إلى عدد كبير من المصادر، إلى جانب ما أخذه عن ابن تيمية[82]. وقد ذكر ابنُ رجب وابنُ كثير أنه اقتنى من الكتب عددًا كبيرًا لم يتوفر لمعظم علماء عصره[83]. وكذلك فقد درس ابن القيم على العديد من أكبر علماء عصره[84]، وهذا يشير إلى أنَّ ابن تيمية لم يكن صاحب التأثير الوحيد عليه.

والأدقُّ أن يُقال إنّ ابن القيم اتبع منهج شيخه في دراسة الفقه على نحوٍ مقارن وتحليلي. فلذلك كان يصوغ أقوالَه الخاصة، على أساس قُربِها من نصوص القرآن والسنة[85]. وعندما نلاحظ الاتفاقَ بين ابن القيم وشيخه؛ فمن الواضح أنه لم يكن متأثرًا به وحسب، بل كان هذا الاتفاق يستند إلى تحليلٍ شامل للأدلة[86]. ويبدو أن معرفته الموسوعية ساعدتْه في عملية التحقيق تلك[87]. وليس من الخطأ أن يُقَال إن ابن القيم قد نقل ونقَّح علوم شيخه[88].

وقد أظهر فحصُنا لمؤلفات ابن القيم أنّ الحقيقة هي أنَّ إشاراتِه الصريحة إلى أقوال ابن تيمية وترجيحاته أقلُّ بكثير من علماء حنابلة آخرين[89]. وهذا لا يعني أن ابن تيمية لم يكن صاحب تأثير عليه؛ حيث أننا نجد تشابهًا كبيرًا بين الأحكام الفقهية لهذين العالمين. إنَّ تأثيرَ ابن تيمية قد نفذ إلى جوهر منهج ابن القيم الفقهي. وقد أشار الشوكاني إلى أنَّ هذا التشابه كان بسبب أن ابن القيم استند في أقواله إلى الأدلة الشرعية، كما فعل ابن تيمية. ولا ينازع الشوكانيُّ في أن الملازمة الطويلة بين هذين العالمين قد أثرت على أقوال ابن القيم الفقهية[90]. فربما أن ابن القيم كان ينقل أحياناً أحد الأقوال التي يتفق فيها مع ابن تيمية، دون أن يرى حاجةً إلى الإشارة إلى شيخه.

وفي الختام، من المفيد في هذا السياق أن نُشير إلى عبارتين موجزتين لاثنين من كبار العلماء. الأولى لابن حجر العسقلاني، الذي قال: 'ولو لم يكن للشيخ تقي الدين من المناقب إلا تلميذه الشهير الشيخ شمس الدين بن قيم الجوزية،

صاحب التصانيف النافعة السائرة التي انتفع بها الموافق والمخالف: لكان غاية في الدلالة على عظيم منزلته»[91]. والثانية للسعدي، الذي وصف ابن القيم بأنه «من أعظم من انتفع بشيخ الإسلام، وأقومهم بعلومه، وأوسعهم في العلوم العقلية والنقلية»[92].

الجدول 1: المواضع التي أشار فيها ابن القيم في كتابه زاد المعاد إلى أقوال ابن تيمية الفقهية وترجيحاته

المجلد 1	57، 61، 62، 71، 131، 136، 199، 222، 237، 264، 276، 304، 311، 316، 319، 324، 360، 375، 378، 407، 434، 439، 440، 448، 456، 464، 465، 472، 480، 495، 499، 505، 518، 520
المجلد 2	21، 22، 53، 88، 118-122، 127، 141، 148-150، 209-210، 218، 231، 333
المجلد 3	37، 138، 152، 309، 454، 492
المجلد 4	358
المجلد 5	9، 86، 155، 197، 215، 248، 306، 312، 353، 406، 415، 438، 450، 475، 557، 593، 606، 658، 673، 717، 730، 749، 781، 783، 807، 809، 811، 823، 833

الجدول 2: إشارات ابن القيم إلى أقوال ابن تيمية الفقهية وترجيحاته في كتابه إعلام الموقعين

المجلد 1	137، 473، 479، 498، 508 (في موضعين)، 519، 520
المجلد 2	5، 8، 9، 14، 15، 16، 20، 33، 35، 36، 60، 111، 132، 164، 239، 365، 412
المجلد 3	7، 42، 96، 118، 120 (في موضعين)، 123، 125 (في موضعين)، 150، 223، 224، 274، 279، 283، 298 (في موضعين)، 301، 352، 360، 367، 448
المجلد 4	7، 12، 27، 78، 99، 111، 144 (في موضعين)، 203، 215، 219، 223، 226، 233، 243، 264، 272، 295، 319، 322، 334

ابن مفلح (ت. 763هـ/ 1362م)

هو محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الصالحي. وُلد ابن مفلح في دمشق[93]، وهي المدينة التي بدأ فيها طلبَه للعلم. وكان ابن تيمية أبرز شيوخ ابن مفلح. وكان من بين شيوخه المشهورين القاضي جمال الدين المرداوي (ت. 769هـ/ 1367م)، وابن المسلَّم (ت. 726هـ/ 1326م)، والمزي، والذهبي. وتحت إشراف هؤلاء العلماء؛ درس ابنُ مفلح العلومَ المختلفة، كالفقه وأصوله، والحديث، والنحو[94]. وقد اعتُرِف بمرجعيته في المقام الأول في علم الفُرُوع (الفقه). ويبدو أنّ العلماء أقرُّوا بنبوغه في هذا العلم في وقت مبكر، عندما كان عمره 21 أو 22 عامًا فقط. ويمكن الوقوف على هذا من الرواية التي ذكرتها كتب الطبقات، حيث قال ابن القيم، عام 731هـ/ 1331م: 'ما تحت قُبَّةِ الفَلَك أعلمُ بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح'[95].

وبعد إكماله لدراسته وتطويره لمنهجه الخاص؛ عُيِّن ابن مفلح مدرِّسًا. وقد درَّس في عدة مدارس، كالصاحبة ومدرسة الشيخ أبي عمر والسلامية[96]. ولم يكن ابن مفلح مدرِّسًا للفقه وحسب، بل كان مُفتيًا أيضًا[97]، وعمِل لبعض الوقت في القضاء[98].

كما كان ابن مفلح كذلك مؤلِّفًا يحظى بالاحترام، ولا سيما في علم الفقه وأصوله، الذي كان مجال تخصُّصه. وقد صنَّف كتاب "الفروع" في علم الفقه. وقد اشتهر هذا الكتابُ شُهرةً كبيرة، وأصبح مصدرًا معترفًا به في المذهب. وقد عبَّر كثير من الحنابلة عن تقديرهم لهذا العمل، ووصفوه بأنه من أجلِّ الكتب وأنفسها وأجمعها للفوائد[99]. وكذلك من مصنفاته المهمة كتابه "أصول الفقه"، وموضوعه أصول الفقه (كما يشير عنوانه). وقد قِيل إنه ليس للحنابلة مصنَّفٌ في أصول الفقه أحسن منه[100].

أثر ابن تيمية على ابن مفلح

كان ابن تيمية مُعجَبًا بعلم ابن مفلح الواسع، وكان يقول له غير مرة: 'ما أنت ابنُ مفلح، أنت مُفلح'[101].

وقد لازم ابنُ مفلح ابنَ تيمية، وحصَّل قدرًا كبيرًا من علومه. وقد استمرت هذه الملازمة حتى أصبح أخيرَ طُلّاب ابن تيمية بمسائله واختياراته. حتى قيل إنَّ ابن القيم كان يراجِعُه في ذلك[102]. ويؤيّد هذا ما ذكره ابن المبرِّد، أنه كان يُقال إن أَفْقَه أصحاب ابن تيمية ابنُ مفلح، وأعْلَمُهم بالحديث ابنُ عبد الهادي، وأعلمُهم بأصول الدين والطُّرق والمتوسط بين الفِقْه والحديث وأَزْهَدُهم ابن القيم[103].

ولا تُشير المصادر الحنبلية ولا كُتُب التراجم إلى مدى تأثير ابن تيمية على تلميذه ابن مفلح. ولذلك فإنَّ أكثرَ المؤلفاتِ صِلَةً وأهمية في هذا الصدد هو كتاب "الفروع" لابن مفلح المشار إليه سابقًا. ووفقًا للمرداوي؛ فإنَّ الفروع من أعظم ما صُنِّف في فقه الحنابلة[104].

ويتَّضِح من النظر في "الفروع" أنَّ ابنَ مفلح كان على عِلْم واسِع بأقوال شيخه واختياراته. وهذه الأقوال والاختيارات هي في المقام الأول في مسائل الفقه، لكنَّه كان يشير أحياناً إلى آراء شيخه في مسائل الاعتقاد.

ومن الواضح أيضًا أنه تمكَّن من خلال ملازمته الطويلة مِن اكتساب عامَّة المعارف الفقهية للشيخ. وكان كثيرًا ما يرجع إلى مصنَّفات شيخه في تصنيف مؤلفاته، فإننا نجد أنه ينقل عن العديد من مصنفات ابن تيمية، كشرح العمدة، واقتضاء الصراط المستقيم، والأجوبة المصرية، والصارم المسلول، ومنهاج السنة، والفتاوى المصرية[105].

ويبدو أن تلك الملازمة الطويلة قد منحت ابنَ مفلح القدرةَ على توقُّع قول ابن تيمية، في مسائل معينة، في غياب نصِّ ابن تيمية الصريح. وكان أحيانًا يشير إلى أنَّ 'ظاهر كلام شيخنا يؤيِّد كذا'[106]. وكان يُشير إلى مختلف المسائل التي فيها ترجيح واضح لابن تيمية، وكذلك ما مالَ إليه أو تردَّد فيه[107]. وفي مسائل متنوعة، كان ابن مفلح يحاول أنْ يوضح المقصودَ من كلام شيخه[108].

ويؤكد جميعُ ما سبق أنَّ هذا العالم كان على دراية كبيرة بآراء شيخه ومؤلفاته.

وغنيٌّ عن الذكر أنَّ ابن مفلح كان يعلِّق أهميةً كبيرةً على أقوال ابن تيمية؛

فقد كان يستشهد بها في مواضع مختلفة من كتابه[109]، وفي عددٍ من المواضع؛ كان يشرحُ أقوالَ ابن تيمية شرحًا كاملًا مع أدلتها. وكان هذا يستغرق عِدَّةَ صفحات أحيانًا[110]. كما أن ابن مفلح كان يؤيِّدُ أحيانًا أقوالَه بالاستشهاد بقول شيخه[111].

ومن المهم أن نلاحظ أنَّ ابن مفلح كان يعتبر نقل ابن تيمية مصدرًا يمكن من خلاله معرفة المذهب الحنبلي المعتمد. وفي بعض الأحيان، يبدو أنَّ ابن مفلح إذا قال 'بعض أصحابنا' فإنه يريد ابنَ تيمية، دون أن يصرِّح باسمه[112]. وفي مسائل مختلفة، كان ينسب بعضَ الأحكام للمذهب الحنبلي: رواياتٍ، أو وجوهًا، أو أقوالًا، وأحيانًا كان ينسب الأقوال لبعض العلماء، من خلال نقل ابن تيمية لها[113]. كما نقل ابنُ مفلح تحريراتِ ابن تيمية للأقوال في المذهب[114]. وفي مسائل معينة، كان يؤكِّد وجودَ اتفاق بين قولِ شيخه والمذهب الحنبلي[115].

ومن ناحية أخرى، نجد ابن مفلح يتحفظ على بعض الأقوال التي نسبها ابن تيمية إلى المذهب الحنبلي. وفي العديد من المسائل، كان يصف ما نَسَبَه شيخُه إلى المذهب بأنه 'غريب.' وكان يشير أحيانًا إلى أن 'الأقوال الغريبة' لابن تيمية ربما كان سببُها الفهم الخاطئ لبعض عبارات ابن حنبل أو بعض أئمة الحنابلة[116]. ويظهر أنه كان يرفض أحيانًا دعوى ابن تيمية بوجود بعض الأقوال في المذهب الحنبلي. فكان يدرس الأسباب الفقهية الممكنة التي يمكن أن تستند إليها دعواه. ثم كان ينقل عن الحنابلة من الإيضاحات لتلك المستندات الفقهية بطريقة لا تدعم دعوى شيخه[117]. وفي مسائل أخرى، كان يصرِّح بأن ما ذكر ابن تيمية أنَّه ظاهر المذهب؛ أنَّه لم يجد الحنابلة ذكروه بتلك الصفة[118]. وكان يؤكِّد أحيانًا أنَّ الأقوال في المذهب، في مسألة معينة؛ ليس فيها القول الذي يدَّعي ابنُ تيمية وجودَه[119].

وعلى الرغم من المنهج النقدي الذي سلكه ابنُ مفلح في دراسة ما نسبه ابن تيمية من الأقوال والروايات للمذهب؛ فإنَّ بعضَ الحنابلة قد خالف في صِحَّةِ نِسْبَة بعض أقوال ابن تيمية للمذهب، التي رواها ابن مفلح عنه. وأكَّدوا أنَّ بعض هذه الأقوال لم ينسبها للمذهب إلا ابنُ تيمية، ونفوا وجودَها عند أحدٍ في المذهب[120].

وهذا المنهج النقدي لا ينتقِصُ من الاحترام العام الذي كان يُكِنُّه ابنُ مفلح

لابن تيمية. فقد كان ابن مفلح يعدُّ شيخَه مرجعيَّةً لا في المذهب الحنبلي فحسب، بل في المذاهب الأخرى، فكان ينسب الأقوالَ المختلفة لتلك المذاهب، ويعتمد على كلام لابن تيمية[121]. وأيضًا فقد كان أحيانا يقرر وقوع الإجماع بين العلماء، أو بأنَّ الحكم المعيَّنَ كان عليه السلف؛ اعتمادًا على قول ابن تيمية[122]. ولكنَّه في أحيان أخرى، كان ينازع في صِحَّةِ الاتفاق الذي يحكيه ابن تيمية. فكان ينقل عن بعض الحنابلة ما يُشير إلى وُجُودِ القول المخالِف في المذهب في تلك المسألة المعينة[123]. وقد كان عِلْمُ ابنِ مُفلح بالمذهب الحنبلي واسعًا إلى الحد الذي أتاح له استخدامَه في مواجهة دعاوى الاتفاق تلك.

وكما هو الحال مع ابن القيم؛ فقد أثَّر ابن تيمية أيضًا على ابن مفلح في منهجه العام في دراسة الفقه الحنبلي وتحليله. فينقل ابن مفلح أقوالَ شيخه إذا عارضت المذهبَ، أو على الأقل إذا عارضت أقوالَ بعض أئمة الحنابلة[124]. وفي عِدَّةِ مناسبات؛ كان ينقل مناقشات شيخه المطوَّلة لأقوال الحنابلة وأدلتهم[125]. وعلى غرار ابن القيم؛ يطرحُ ابن مفلح تصحيحاتِه الخاصة للفقه الحنبلي، وتستند بعض حُجَجِه المعارضة وأدلته إلى كلمات شيخه[126].

وقد كان ابن مفلح مُعْجَبًا بحملة ابن تيمية على البِدَع، إذ نجده يصف العديد من الممارسات والأحكام بأنها من البِدَع، ويشير إحيانا إلى عباراتٍ لابن تيمية تدعم ما انتهى إليه[127].

وبالنظر إلى علاقة ابن مفلح الطويلة مع ابن تيمية؛ فمن المتوقَّع أن يكون قد تأثَّر به تأثُّرًا كبيرًا، ولكن من غير الصواب أن يُعتبَر مجرد تابع للشيخ. ففي عامة المواضع؛ كان اهتمامه بنقل أقوال ابن تيمية الفقهية، لا أنه يذهب إليها. وقد كان في مواضع معينة يبين تأييده لأقوال الشيخ الفقهية[128]، لكنه في مواضع أخرى كان ينتقِدُ أقوالَ شيخِه ويشكك بأدلته[129]. بل إن ابن مفلح ينصُّ أحيانًا على أنَّ قول شيخه 'ظاهر الفساد'، أو ينقل تردُّدَ شيخِه في بعض المسائل[130]. وفي مواضع أخرى، كان يصف أقوالَ ابن تيمية في بعض المسائل الفقهية بأنها 'غريبة'، ويمضي إلى بيان أسباب وُجُودِ هذه الأحكام الغريبة[131]. وكان يقول أحيانًا إن قول ابن تيمية 'فيه نظر'[132]، أو يذهب إلى أن قول بعض الحنابلة في المسألة أقربُ إلى الصَّوَاب مِن قول شيخه[133]. وفي مواضع أخرى؛ وعلى الرغم من عدم

تصريح ابنِ مفلح عما يراه بشأن ما ذهب إليه شيخه، إلا أنه من الواضح أنه لا يتفق معه. ويمكن استنتاج ذلك من نقله أدلة تعارض قول ابن تيمية من غير أن ينتقدها[134]. ويلاحظ ابن مفلح أنه على الرغم من أنَّ الأدلة أحيانًا تُشير في ظاهرها إلى قول معين، إلا أن ابن تيمية لا يقول بها[135]. وفي بعض المسائل، اعتبر ابن مفلح أن الأدلة التي استدل بها ابن تيمية ضعيفة، ويستشهد أحياناً بابن حنبل؛ ليدعم القول بتضعيف بعض الأحاديث التي استدل بها ابن تيمية[136]. ولا يتحاشى ابن مفلح من الإشارة إلى انفراد ابن تيمية بأقوال معينة[137]. وفي أوقات أخرى، كان ابن مفلح يحاول أن يتوسَّطَ بين قولِ شيخه وغيرِه من الحنابلة، من خلال النظر في الأدلة بعناية[138].

من الواضح أن ابن مفلح كان على درايةٍ تامة بأقوال شيخه، إلى الحدِّ الذي أتاح له التشكيك بما زعمه بعض العلماء من نسبة بعض الآراء إلى ابن تيمية، من خلال الإشارة إلى ما عَلِمَه من قول ابن تيمية في تلك المسائل[139]. وعلى الرغم من معرفة ابن مفلح الواسعة بتراث ابن تيمية العلمي؛ إلا أنه كان مستعدا للاعتراف بعدم يقينه من قولِ شيخه في بعض المسائل[140]. ورغم ذلك؛ ففي بعض المواضع كان ابن مفلح يروي ما يعدُّه قولًا لابن تيمية، لكن روايته لا تبدو كاملة. وفي مثل هذه الحالات؛ تدعو الحاجةُ إلى مزيدٍ من التوضيح، لأن الحكم يصبح مُشْكِلًا بدونه[141].

إنَّ دِراسةَ "الفروع" لا تُمِدُّنا وحسب بالمعلومات اللازمة لبيان مدى تأثير ابن تيمية في ابن مفلح؛ بل إنها تساعد أيضًا على جَمْعِ عددٍ كبيرٍ من أقوال ابن تيمية. ويبين الجدول 3 المواضع التي ذكر فيها ابن مفلح في كتابه الفروع أقوالَ شيخه واختياراته.

الجدول 3: مواضع ذكر أقوال ابن تيمية واختياراته عند ابن مفلح في كتابه الفروع

المجلد 1	72، 73 (في موضعين)، 77-78 (في موضعين)، 78، 79 (في موضعين)، 85، 87، 93، 97، 100، 101، 103، 106، 107، 118، 119، 123، 124، 125، 128 (في ثلاثة مواضع)، 129-130، 133، 134، 139، 148، 151، 153، 154، 155، 157 (في موضعين)، 160، 163 (في ثلاثة مواضع)، 165 (في موضعين)، 167، 173، 176، 181، 179 (في موضعين)، 183 (في موضعين)، 184، 193 (في موضعين)، 196، 197، 198، 199 (في موضعين)، 201، 203 (في ثلاثة مواضع)، 205، 206 (في ثلاثة مواضع)، 208، 209، 213، 217، 219، 220 (في موضعين)، 222 (في موضعين)، 224، 227 (في ثلاثة مواضع)، 229، 231، 234، 235، 238، 241 (في موضعين)، 242، 244، 245 (في ثلاثة مواضع)، 246، 255، 256، 258، 259، 261 (في موضعين)، 262، 263، 267 (في ثلاثة مواضع)، 269 (في موضعين)، 272، 281، 287 (في ثلاثة مواضع)، 289، 291، 293، 294 (في موضعين)، 295 (في موضعين)، 304، 306 (في ثلاثة مواضع)، 308، 319، 324، 325، 330، 333، 334، 336، 345، 346، 347 (في موضعين)، 352، 353، 354، 355، 356 (في موضعين)، 357، 358، 360، 379، 375، 393، 397، 400 (في موضعين)، 408، 410، 413 (في أربعة مواضع)، 414، 415 (في ثلاثة مواضع)، 418، 421 (في موضعين)، 423 (في موضعين)، 425، 427، 428، 430، 431، 433، 442، 444 (في موضعين)، 452، 454 (في ثلاثة مواضع)، 456، 457 (في ثلاثة مواضع)، 458، 459، 460 (في ثلاثة مواضع)، 467، 485، 491 (في موضعين)، 492، 493، 494، 496 (في أربعة مواضع)، 505 (في موضعين)، 513، 516، 517، 518، 520، 522، 524، 526 (في موضعين)، 528، 531 (في موضعين)، 534، 538، 539، 542، 544، 546، 547، 548 (في ثلاثة مواضع)، 553، 554 (في موضعين)، 556، 558، 560، 562، 567، 568 (في موضعين)، 569، 572، 573 (في موضعين)، 576 (في موضعين)، 577 (في موضعين)، 578، 584، 585، 587، 590، 591، 597، 599، 604، 607
المجلد 2	8، 11، 13، 17، 22، 25، 27، 28 (في موضعين)، 30، 33، 38، 47، 51، 54، 57، 58 (في ثلاثة مواضع)، 64، 69، 71، 72، 74، 89، 91، 99، 105، 109 (في موضعين)، 110، 118، 125، 129، 130 (في أربعة مواضع)، 131، 136، 137 (في موضعين)، 142، 150 (في موضعين)، 155، 156، 159، 160، 167، 175، 177، 179، 184-185، 210، 216، 217، 221، 223، 243، 248 (في موضعين)، 249، 251 (في موضعين)، 252، 260، 263، 264، 273، 274، 276 (في موضعين)، 277، 286، 287 (في موضعين)، 289، 290، 291 (في موضعين)، 298، 299، 302، 304، 305، 307، 310، 311، 312، 313 (في موضعين)، 315، 314، 316، 323، 327، 336، 338، 348، 351، 399، 403، 404، 407، 437، 440 (في موضعين)، 443، 464 (في موضعين)، 445 (في موضعين)، 467، 474، 477، 498، 500، 534، 537، 540، 557-558، 576، 587، 588، 589، 591 (في موضعين)، 592 (في موضعين)، 602، 603، 610، 619، 620، 629 (في موضعين)، 637، 639، 641، 651، 654، 658، 661، 665، 667

المجلد 3	4، 7، 9، 13، 19، 24، 41، 42، 48 (في موضعين)، 50، 65 (في موضعين)، 66، 74، 75 (في موضعين)، 76، 100، 108، 112، 113، 115 (في موضعين)، 118، 124، 125، 137، 138، 143، 144، 145 (في ثلاثة مواضع)، 167، 168، 194، 204، 206، 225، 226، 227، 232 (في موضعين)، 237 (في موضعين)، 239 (في موضعين)، 272، 293، 297، 300 (في موضعين)، 301، 340، 344، 350، 356، 357، 374، 390، 440، 454 496، 497، 499، 500، 502، 503، 508، 509، 513، 514، 515، 516، 519، 520، 521، 523 (في موضعين)، 524، 528، 529، 531 (في موضعين)، 534، 539 (في موضعين)، 541، 545، 546، 554، 555، 564، 565
المجلد 4	5، 6، 9، 22، 23، 25، 27 (في موضعين)، 36، 38، 41، 42، 50، 51 (في موضعين)، 54 (في موضعين)، 60، 62 (في موضعين)، 64، 74، 77، 79 (في موضعين)، 84، 86، 92، 94، 97، 98، 102 (في موضعين)، 105، 126، 131، 134، 135 (في موضعين)، 137 (في موضعين)، 138، 139 (في موضعين)، 145، 147، 148، 149، 153، 154 155، 157، 159، 160 (في موضعين)، 162، 164، 167، 168، 170، 171 (في موضعين)، 179، 185، 186، 187، 196 (في ثلاثة مواضع)، 197، 202، 207، 225، 237، 238، 242، 244 (في موضعين)، 250، 262، 264 (في موضعين)، 265 (في موضعين)، 275، 283، 285 (في موضعين)، 286 (في موضعين)، 288 (في موضعين)، 289، 291، 292، 293، 298، 307، 316، 317، 322، 335، 343، 345، 346، 349، 353، 375، 377، 384 (في ثلاثة مواضع)، 393، 396، 397، 399، 400، 402، 404، 405 (في موضعين)، 406 (في موضعين)، 411 (في ثلاثة مواضع)، 415، 416، 417 (في ثلاثة مواضع)، 418 (في موضعين)، 423، 426، 428، 435 (في موضعين)، 436، 439 (في موضعين)، 440 (في موضعين)، 441، 446، 448، 458، 460، 461، 463، 465، 474 (في موضعين)، 477، 478، 482 (في موضعين)، 500، 503، 508، 510، 511، 514، 516، 517، 520، 523، 524، 526، 527، 529 (في ثلاثة مواضع)، 531، 538، 555، 558، 559، 568، 581 (في موضعين)، 585، 587، 588، 589، 593، 594، 595 (في أربعة مواضع)، 596، 599 (في أربعة مواضع)، 600 (في خمسة مواضع)، 601، 602، 603 (في موضعين)، 608، 609، 610، 612 (في موضعين)، 615، 618 (في موضعين)، 619 (في موضعين)، 621، 622، 623، 625، 630، 631، 635، 636، 638، 639، 645، 649، 652، 655، 661، 662، 668، 712، 717، 716
المجلد 5	3 (في ثلاثة مواضع)، 8، 9، 11، 44، 47، 50، 51، 52، 53 (في موضعين)، 77، 81، 85، 100، 132، 133، 136، 145، 147، 155 (في موضعين)، 160، 162، 163، 169، 172، 176، 178 (في موضعين)، 188، 189، 192، 193، 194، 195، 199، 207، 210، 211، 212، 215، 216، 217 (في ثلاثة مواضع)، 218، 200 (في موضعين)، 224 (في موضعين)، 225 (في موضعين)، 234، 247، 268، 272، 285، 288، 293، 300، 302 (في ثلاثة مواضع)، 304، 308، 310، 322، 329، 339، 342، 343 (في موضعين)، 346، 352، 354، 361، 356، 362، 363 (في موضعين)، 364، 365، 367 (في ثلاثة مواضع)، 368، 370، 371، 378، 409، 414، 424 (في موضعين)، 425، 426، 432، 440، 442، 452، 464، 466، 474، 492، 500، 506 (في موضعين)، 515، 507، 518 (في موضعين)، 519، 524، 526 (في موضعين)، 530، 545، 546، 548، 550 (في موضعين)، 555، 558 (في موضعين)، 570، 574، 587، 589، 596، 599 (في موضعين)، 601، 603، 604، 606، 614، 635، 642، 640، 650، 660، 662، 668، 663، 669

المجلد 6	12 (في موضعين)، 46، 54 (في موضعين)، 55 (في موضعين)، 56، 61، 64، 68، 71، 73، 75 (في موضعين)، 76 (في موضعين)، 83، 89، 95، 106، 107 (في موضعين)، 109، 115 (في موضعين)، 118، 120، 123، 126، 136، 139، 142 (في موضعين)، 143 (في موضعين)، 144، 147 (في موضعين)، 150، 152 (في موضعين)، 153 (في موضعين)، 156، 157، 159، 160، 161، 164 (في موضعين)، 165 (في موضعين)، 167، 172، 175، 178، 182، 183، 184، 185، 188، 194، 195، 196، 202، 204، 205، 213، 217، 218، 223، 228، 229، 230، 237، 243، 246، 250، 253، 255، 256 (في موضعين)، 257، 259، 260، 265 (في موضعين)، 267، 269 (في موضعين)، 270 (في موضعين)، 271، 272 (في موضعين)، 273، 274 (في موضعين)، 275 (في موضعين)، 276، 279، 280 (في موضعين)، 284، 287، 288 (في موضعين)، 290 (في ثلاثة مواضع)، 291، 292، 293، 294، 295، 296 (في موضعين)، 297 (في موضعين)، 303 (في موضعين)، 304، 313، 315، 319، 320، 321، 335، 338، 339، 340 (في ثلاثة مواضع)، 341، 342، 344، 345، 347 (في ثلاثة مواضع)، 350، 352، 353، 365، 367، 386، 389، 390، 398، 402، 404 (في موضعين)، 408، 414، 415، 417، 420، 422، 423 (في موضعين)، 424، 425، 428، 429، 436، 437، 440، 454، 457، 462، 463، 467، 473، 475، 475، 479، 480 (في موضعين)، 487، 489 (في موضعين)، 492، 494، 497 (في موضعين)، 498 (في موضعين)، 499 (في موضعين)، 500، 501، 502، 504، 505 (في موضعين)، 511، 513، 514، 516، 519، 525، 527 (في موضعين)، 533 (في موضعين)، 549، 550، 551 (في موضعين)، 553، 555، 562، 564، 565، 567، 570، 572، 573، 576، 578، 581، 582، 584، 588، 589، 594، 595، 599، 601، 605، 615، 617، 625، 629، 633

الجُرَاعي (ت. 883هـ/ 1478م)

وهو أبو بكر بن زيد بن أبي بكر بن زيد بن عمر بن محمود الحسني. وُلِد في جُراع، من أعمال نابلس، عام 825هـ/ 1422م[142]. وكان المماليك الشراكسة يحكمون مصر والشام خلال تلك الفترة[143].

ويمكن تقسيم رحلة الجراعي في طلب العلم إلى ثلاث مراحل رئيسة. كانت المرحلة الأولى في مسقط رأسه في جُرَاع، حيث درس أساسياتِ العلوم العربية والشرعية المختلفة، كالقرآن وتفسيره، والفقه، والنحو. وقد بدأت المرحلة الثانية عندما رحل إلى دمشق عام 842هـ/ 1438م[144]، حيث حضر مجالس العديد من العلماء البارزين، مثل ابن قُنْدُس (ت. 861هـ/ 1457م)، وهو العالم الحنبلي المشهور، فدرس عليه الفقه وأصوله، والفرائض، وعلوم اللغة العربية

والبلاغة[145]. كما درس على أبي شَعْر (ت. 844هـ/ 1440م)، الذي كان عالمًا مبرزًا في علوم مختلفة، كالحديث والتفسير والفقه والأصول[146].

ويمثِّل العام 861هـ/ 1457م بدايةَ المرحلة الثالثة من رحلة الجراعي العلمية. ففي تلك السنة؛ سافر إلى مصر، حيث درس على عدد من العلماء البارزين، كالبَلْقيني (ت. 868هـ/ 1464م)، والجلال المحلّي (ت. 864هـ/ 1459م)، والحِصْني (ت. 881هـ/ 1476م)، والقاضي عز الدين الكِناني (ت. 876هـ/ 1471م)، وابن هُمَام الحنفي (ت. 861هـ/ 1457م)، والسَّخاوي (ت. 902هـ/ 1497م)[147].

وتُشير الدراسة المتأنّية لترجمة شيوخ الجراعي إلى أنه كان خلال المرحلة الأولى كان يدرس أصول العلوم المختلفة، كعلوم القرآن والحديث والتفسير والفقه. ثم انتقل خلال المرحلة الثانية إلى دراسةٍ أكثر تفصيلًا لعدد من العلوم الإسلامية والعربية، لكنه كان لا يزال يتلقى العلم على علماء حنابلة في المقام الأول. أما خلال المرحلة الثالثة؛ فمن الواضح أنَّ أكثر شيوخه كانوا من خلفيةٍ غيرِ حنبلية. وبعد رحلة طويلة ومجهود كبير في طلب العلم؛ أصبح الجراعي معلِّمًا وقاضيًا ومفتيًا. كما صنَّف عدة مصنفات، أكثرها في الفقه وأصوله.

أثر ابن تيمية على الجراعي

تكشف دراسةُ بعضِ ما صنَّفه الجراعي أنَّه كان على دراية بأقوال ابن تيمية واختياراته. وهذا قد يتضح بعدة طرق: فإنه يصف بعض اختيارات ابن تيمية الفقهية بأنها متناقضة[148]؛ وكان يُشير إلى تردُّدِ ابن تيمية في بعض الأحكام[149]؛ ويُشير إلى أنَّ لابن تيمية قوليْن متعارضيْن في موضعيْن من مؤلفاته في المسألة الواحدة[150]؛ ويشير إلى أن ابن تيمية أحيانًا قد ذكر روايتين عن أحمد، دون أن يختار واحدة منهما[151].

ويبدو أنَّ أقوالَ ابن تيمية واختياراتِه كانت تحظى باحترام الجراعي. فإنه ينقل تحرير ابن تيمية للأقوال في المذهب الحنبلي[152]، وكذلك بعض تخريجاته الفقهية[153]. كما ينقل عن ابن تيمية توضيحَه لبعض الأسباب التي أدّت إلى وجود

خلافات فقهية[154]. وكان يصرِّح أحيانًا بالإشارة إلى نقد ابن تيمية لبعض الروايات عن ابن حنبل، أو نقده لأقوال الحنابلة[155]. وعلاوة على ذلك؛ فقد نُقِلَ أنّه صنّف رسالةً دافع فيها عن ابن تيمية، ردًّا فيها على العالم الشافعي المشهور ابن الهائم، الذي أنكر على ابن تيمية سِتِّين مسألة مُشْكِلَة[156].

ويتضح أيضًا أثرُ ابن تيمية في الجُراعي في استعماله لمعان جديدة، لمصطلحات موجودة في المذهب الحنبلي. ويمكن ملاحظة ذلك في كتابه "غاية المطلب"، الذي يعرِض فيه عدَّةَ مصطلحات فيما يتعلق بابن تيمية. وهي المصطلحات الآتية:

- على الأشهر: يستعمل الجرُاعي هذا المصطلح للإشارة إلى وجود روايةٍ عن أحمد في المذهب، ويكون ابنُ تيمية قد رجَّحها، وتكون معارِضةً لروايةٍ أخرى في المذهب.
- في الأشهر: ويستعمل الجراعي هذا المصطلح للإشارة إلى وجودِ وجْهٍ في المذهب، وقد رجَّحه ابن تيمية، ويكون هذا الوجهُ معارَضًا بوجْهٍ آخَرَ في المذهب.
- في أشهر: ويستعمله الجراعي للإشارة إلى اختيار ابن تيمية، الذي يُعارِضُ القولَ الذي عليه الحنابلة[157].

وباستعماله لتلك المصطلحات؛ يصنِّف الجراعيُّ أقوالَ ابن تيمية في المسائل الفقهية تصنيفًا منهجيًّا، إلى الأقسام الآتية:

- الأقوال التي اختارها ابن تيمية، التي هي من الروايات عن أحمد.
- الأقوال التي اختارها ابن تيمية، التي هي من الوُجوه في المذهب الحنبلي.
- الأقوال التي اختارها ابن تيمية، التي تعارِض القولَ السائد في المذهب الحنبلي.

ويمكن تقسيم الأقوال والاختيارات التي ذكرها الجراعي في كتابه "غاية المطلب" إلى أربعة أنواع، كما يلي:

1. الروايات التي اختارها ابن تيمية (وهذه تقابل ما أطلق عليه الجراعي في كتابه 'على الأشهر') (الجدول 4)؛
2. الوجوه التي اختارها ابن تيمية (وهذه تقابل ما أطلق عليه الجراعي 'في الأشهر') (الجدول 5)؛
3. اختيارات ابن تيمية وحده (وهذه تقابل ما أطلق عليه الجراعي 'في أشهر') (الجدول 6)؛
4. الأقوال والاختيارات المتنوعة الأخرى لابن تيمية، التي نسبها الجراعي إلى ابن تيمية في كتابه 'غاية المطلب'، وكان يشير إليه بكنيته 'أبو العباس' أو 'شيخ الإسلام' (الجدول 7).

الجدول 4: الروايات التي اختارها ابن تيمية (في مقابل الروايات التي ذكرها الجراعي في كتابه غاية المطلب وقال عنها: على الأشهر)

7-ب، 16-ب، 22-ب، 24-ب، 25-ب، 26-أ، 26-ب، 29-ب، 31-أ، 32-أ، 32-ب (في موضعين)، 39-ب، 43-ب، 46-أ، 47-أ، 49-ب، 57-أ، 58-أ، 79-ب، 87-أ، 95-أ، 103-أ، 116-أ، 138-ب، 190-أ، 192-أ

الجدول 5: الأوجه التي اختارها ابن تيمية (في مقابل الأقوال التي ذكرها الجراعي في كتابه غاية المطلب وقال عنها: في الأشهر)

3-أ، 5-أ، 7-ب، 11-أ، 12-ب، 13-ب، 14-ب، 15-أ، 17-ب، 21-أ، 23-ب، 24-أ، 24-ب، 26-أ، 27-أ، 29-ب، 31-ب (في موضعين)، 39-ب، 40-أ، 42-أ، 68-أ، 72-أ، 139-أ، 167-ب، 198-ب، 201

الجدول 6: اختيارات ابن تيمية وحده (في مقابل الأقوال التي ذكرها الجراعي في كتابه غاية المطلب وقال عنها: وفي أشهر)

10-أ، 12-ب، 26-أ، 29-أ، 34-ب، 41-أ، 41-ب، 43-أ، 142-ب

الجدول 7: أقوال واختيارات أخرى لابن تيمية، نسبها إليه الجراعي في كتابه غاية المطلب، مع تسميته له بأبي العباس أو شيخ الإسلام

3-أ، 4-ب، 6-أ (في موضعين)، 7-أ (في موضعين)، 8-أ (في موضعين)، 10-أ (في موضعين)، 10-ب، 11-أ (في موضعين)، 12-أ، 13-أ، 15 (في ثلاثة مواضع)، 17-أ، 20-أ، 21-أ، 22-ب، 24-ب، 26-أ (في موضعين)، 27-أ (في موضعين)، 32-أ (في موضعين)، 34-ب، 38-أ (في موضعين)، 40-أ (في موضعين)، 40-ب، 41-أ (في ثلاثة مواضع)، 42-أ، 42-ب، 44-أ (في ثلاثة مواضع)، 46-أ (في موضعين)، 47-ب، 49-أ، 53-أ، 55-أ، 56-أ، 56-ب (في موضعين)، 58-أ (في موضعين)، 58-ب، 60-أ، 60-ب، 61-أ (في موضعين)، 62-ب (في ثلاثة مواضع)، 63-أ، 64-ب، 65-أ، 65-ب (في موضعين)، 66-أ (في ثلاثة مواضع)، 66-ب، 67-أ، 67-ب (في ثلاثة مواضع)، 68-ب (في ثلاثة مواضع)، 70-أ، 71-أ (في موضعين)، 72-أ، 74-أ، 76-أ، 77-أ (في موضعين)، 78-ب، 79-أ (في ثلاثة مواضع)، 80-ب، 81-أ، 82-ب (في موضعين)، 83-أ، 85-أ، 86-أ، 87-ب، 89-أ (في موضعين)، 90-أ (في ثلاثة مواضع)، 90-ب، 91-أ، 91-ب (في ثلاثة مواضع)، 93-أ، 94-ب، 96-أ (في موضعين)، 97-ب، 98-أ، 99-ب، 102-ب (في موضعين)، 103-أ، 103-ب، 104-أ (في موضعين)، 104-ب، 105-أ (في موضعين)، 105-ب (في موضعين)، 109-أ، 110-ب، 111-أ (في موضعين)، 111-ب، 112-أ (في أربعة مواضع)، 112-ب (في ثلاثة مواضع)، 113-ب، 114-أ، 114-ب (في ثلاثة مواضع)، 115-أ، 121-أ (في موضعين)، 121-ب (في موضعين)، 124-ب، 125-أ (في موضعين)، 126-ب (في موضعين)، 127-أ (في أربعة مواضع)، 128-أ، 128-ب (في موضعين)، 129-ب، 130-ب (في موضعين)، 131-أ، 131-ب (في أربعة مواضع)، 135-ب، 137-أ (في أربعة مواضع)، 138-أ، 138-ب (في ثلاثة مواضع)، 139-أ، 140-أ (في موضعين)141،-أ، 142-أ، 143-أ (في موضعين)، 142-ب (في خمسة مواضع)، 144-أ (في موضعين)، 147 (في موضعين)، 155-أ، 159-ب (في موضعين)، 160-ب، 163-أ، 163-ب، 166-أ، 166-ب، 167-ب، 175-ب (في موضعين)، 176-أ، 176-ب، 178-أ، 178-ب، 179-أ (في موضعين)، 180-ب، 181-أ، 184-أ (في ثلاثة مواضع)، 185-أ، 185-ب، 186-أ (في ثلاثة مواضع)، 186-ب (في ثلاثة مواضع)، 187-ب، 189-أ، 189-ب، 191-أ، 191-ب، 192-أ، 192-ب، 193-أ، 193-ب (في موضعين)، 194-أ، 194-ب، 195-ب، 197-ب (في موضعين)، 198-أ (في موضعين)، 199-أ، 199-أ، 200-أ (في موضعين)، 201-ب، 205-أ (في موضعين)، 205 (في موضعين)، 206-أ، 206-ب، 207-أ، 207-ب (في موضعين)، 209-أ (في خمسة مواضع)، 213-أ، 213-ب، 214-أ، 214-ب (في موضعين)، 215-ب، 219-ب، 220-أ (في موضعين)، 222-أ (في موضعين)، 223-أ

ويمكن أن يُعزَى تأثيرُ ابن تيمية على كتابات هذا العالِم إلى عوامل مختلفة:

- لقد ذكرنا سابقًا أنّ الجُراعي قضى وقتًا طويلًا يطلب العلم في مدينة دمشق. وهناك كان تراث ابن تيمية لا يزال حيًّا، من خلال أنشطة أتباعِه.
- تُشير مصنفاتُ هذا العالم أنه كان ولا بد يرجع إلى مصنفات ابن تيمية الفقهية وفتاويه.
- وكذلك كان يرجع إلى مؤلفات ابن القيم وابن مفلح، وهما من أهمّ المصادر التي يُعرَف منها أقوالُ ابن تيمية واختياراته[158].

- وكما ذكرنا سابقًا أيضًا؛ لقد درس الجراعي على أبي شُعْر، الذي قيل فيه إنه كان متبحرًا في كلام ابن تيمية[159].

وهذا لم يمنع الجُراعيَّ من انتقاد بعض أقوال ابن تيمية. وفي بعض المسائل، كان يذهب إلى أنَّ المنقول عن أحمد لا يؤيّد ما يدّعي ابنُ تيمية أنه المذهب[160]. بل إنه نصَّ في بعض المسائل على أنَّ قول ابن تيمية يخالف إجماع الحنابلة[161].

المرداوي (ت. 885هـ/ 1480م)

وهو أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرداوي. وُلِد المرداوي عام 817هـ/ 1414م. وقد خدم هذا العالِمُ المذهبَ الحنبليَّ من عدة أوجه:

- كفقيهٍ: فبعد أن درس على العديد من كبار العلماء؛ أصبح المرداوي فقيهًا مشهورًا في المذهب، إلى الحد الذي استحق معه التسمية 'مصحّح الفقه الحنبلي ومنقّحه.' وفي المرحلة الأخيرة من حياته، حاز رئاسة المذهب[163].
- كقاضٍ[164].
- كمصنِّف: فقد ورَّث المرداوي تركةً علميَّةً كبيرة في الفقه الحنبلي. وأهمُّ مصنَّفاته على الإطلاق: "الإنصاف" و"تصحيح الفروع"[165]. وقد صُنِّف هذان الكتابان على نحْوٍ فريدٍ من نوعه، فلم تأتِ على الصورة العادية التي اعتاد عليها الحنابلة. إذ إن هذيْن الكتابيْن دقَّقَا وجَرَدا المصنَّفاتِ الحنبليَّةَ السابقة، وقدَّمَا تصويباتٍ مختلفةً عليها.

أثر ابن تيمية على المرداوي

من الواضح أنّ المرداوي كان على معرفةٍ واسعةٍ بأقوال ابن تيمية واختياراته. ويتبين هذا من الآتي:

- العدد الكبير من أقوال ابن تيمية واختياراته الفقهية الموجود في كتاب "الإنصاف"[166]. كما أنه ينقل ويُطيل النَّقْل عن مصنَّفات ابن تيمية[167].
- علق المرداويُّ أحيانًا على بعض الأقوال بقوله 'وأظن أنه اختيار الشيخ تقي

الدين»[168]. وتُشير تلك العبارة إلى أنَّ المرداوي لديه معرفة بما يمكن أن يُنسَب إلى هذا العالم. وبالإضافة إلى ذلك، فعندما يذكر بعضُ الحنابلة قولًا وينسبونه إلى 'بعض الحنابلة'؛ فإننا نجد أنَّ المرداوي يؤكد أنَّ العالم المشار إليه هو ابن تيمية[169].

- يستَنْبِطُ المرداويُّ قولَ ابنِ تيمية في بعض المسائل، إما بالقياس على قوله في مسألة أخرى[170]، أو لأنه مقتضى قواعدِه[171].

- كان المرداوي على علم كافٍ بأقوال ابن تيمية، بحيث أنه كان يُشير إلى الأقوال التي رجع فيها عن قوله[172]، أو التي توقف فيها[173].

ويمكن أن نلاحظ أهميةَ تأثيرِ ابنِ تيمية على المرداوي بوضوح، في المنهج الذي سلكه في كتابه "الإنصاف". فقد ذكر المرداوي أنَّ منهجه في الكتاب هو النقل عن الإمام أحمد والأصحاب. وقد أورد منهجًا دقيقًا ومنظَّمًا لتحرير قول المذهب. فإن كان الرأي داخل المذهب ظاهرًا أو مشهورًا أو كانت ترجِّحه الأغلبية العظمى من الحنابلة؛ فإنه في هذه الحالة سيؤيِّده كقولٍ راجح، وإن زعمت أقلية من العلماء الحنابلة أن المذهب خلافه. ومن ناحية أخرى؛ إذا كان هناك نزاع واضح بين علماء الحنابلة حول الرأي الراجح؛ فإنه في هذه الحالة سيعتمد على قول علماء معينين، ومن بينهم: ابن قدامة، والمجد، وابن مفلح، وابن تيمية. ثم يوضِّح أهمية هؤلاء العلماء في المذهب، حينما ينص على أنهم هذَّبوا كلام المتقدمين، وشرحوا بوضوح وبراعة القواعد العامة للمذهب. فإذا اختلف هؤلاء العلماء حول الرأي الراجح في المذهب؛ فإنه سيتبع في أغلب الحالات ما قدَّمه ابن مفلح في كتابه "الفروع". أما إذا لم يوافق المرداوي ما اختاره ابن مفلح لسبب أو لآخر، أو كان ابن مفلح نفسه لم يرجِّح رأيًا؛ فيذكر المرداوي أن الراجح في أغلب الحالات سيكون ما يتفق عليه ابن قدامة والمجد. وأما إذا اختلف هذان العالمان؛ فإن المذهب سيكون: مع مَن وافقه ابن رجب أو ابن تيمية. وإذا لم يجِد اختيارًا لأحد هذين العالمَيْن؛ فإن القول الراجح سيكون ما ذكره ابن قدامة لا المجد[174]. ويؤكِّد المرداوي أن طريقته في "الإنصاف" موافقةٌ لما ذكره ابن تيمية عن معرفة المذهب في مسائل الخلاف[175].

ويستعمل المرداوي عباراتٍ ابن تيمية استعمالاتٍ مختلفةً. فإنه يذكر الأحكامَ المختلفة الموجودة في الفقه الحنبلي، وعدّها ابن تيمية من البدع[176]، أو فيها نظر[177]، أو شاذة[178]، أو ضعيفة جدًا[179]، أو غير صحيحة[180]. كما يستشهد بأقوال ابن تيمية في صِحَّة بعض الأحاديث[181]، وينقل عنه أيضًا شرحَه لبعض الأحاديث، أو لمصطلحاتٍ وعباراتٍ فقهية معينة[182]. وفي العديد من المسائل؛ ينقل المرداوي الأقوال في المذهب[183]، أو التي وقع عليها الاتفاقُ بين العلماء[184]، من خلال نقل ابن تيمية لها، حتى إذا لم تكن مذكورةً في المصادر الحنبلية الأخرى[185]. كما ينقل تحريراتِ ابن تيمية للأقوال في المذهب في مسائل مختلفة[186]. وفي بعض المسائل، ينقل عن ابن تيمية ما ذكره من القول الأصح في المذهب[187]، أو ما اختاره أكثر الحنابلة[188]. كما يذكر المرداوي الأحكامَ التي ذكر ابن تيمية أنها قياسُ المذهب[189]، أو التي خرَّجها ابن تيمية من القول الراجح في المذهب في مسائل أخرى[190]. كما أننا نجد أنَّ المرداوي في "الإنصاف" ينقل كثيرًا مما ذكره ابن تيمية تحت عنوان 'فائدة' / 'فوائد'[191].

إنَّ التحليلَ الدقيق لتعليقات المرداوي، وطريقته في رواية أقوال ابن تيمية واختياراته؛ يقدِّم لنا صورةً واضحةً عن موقفه من هذه الأقوال، ويمكن تلخيصُ موقفِه على النحو الآتي:

- يؤيّد المرداوي أحيانًا قولَ ابن تيمية، عندما يوجد هذا القول في المذهب[192]، بل حتى إذا لم يكن قوله في المذهب أحيانًا[193]. وحتى عندما يذكر ابن تيمية أنّ بعض المسائل التي ذكرها بعضُ الحنابلة يمتنع وقوعُها؛ فإننا نجد أنّ المرداوي يؤيّد موقفَ ابن تيمية أحيانًا. فنصُّ المرداوي على أنّ العقل يشهد بما قال، ويقطع به، وأنه عين الصواب الذي لا شك فيه[194]. إن المرداوي يستعمل عبارات متعددة، لإظهار موافقته لابن تيمية. فإنه في بعض المواضع، يؤكد أنَّ ما ذهب إليه ابن تيمية هو الصواب، "جمعًا بين الأدلة" في المسألة[195]. وفي مسائل أخرى، ينصُّ على أنَّ 'النفس تميل' إلى قول ابن تيمية[196]. وكان يؤكد أحيانًا في بعض المسائل أنّ قول ابن تيمية تدل عليه السُّنَّة الصحيحة[197]. أو يذكر أنَّ ما ذكره ابن تيمية 'عليه العمل في كل عَصْرٍ ومِصْرٍ'[198]. أو يشير إلى الحرج والمشقة العظيمة في القول المخالف لقول ابن

تيمية[199]. كما يؤكد أحيانًا أن قواعد المذهب تقتضي صحة قول ابن تيمية[200]. بل إن المرداوي يصف بعض أقوال ابن تيمية بأنها 'الصواب، ولا يسَعُ الناسَ إلا ذلك'[201]. كما يؤكد المرداوي أيضًا، في بعض المسائل؛ أن كثيرًا من علماء الحنابلة قد وافق قول ابن تيمية[202]. وينقل عن بعض الحنابلة موافقتهم ابن تيمية في بعض المسائل[203]، وفي مسائل أخرى، نرى المرداوي ينقل عن ابن تيمية نقدَه لأقوالٍ في المذهب الحنبلي، مما ذهب إليه كبار الحنابلة كالخِرَقي، وأبي يعلى، وأبي الخطاب، وابن عقيل، وابن الجوزي، والمجد، وابن حمدان، وابن قدامة[204]. وقد كان المرداوي أيضًا يؤيِّد أقواله الخاصة بنَقْل عباراتِ ابن تيمية[205].

- يصف المرداويُّ بعضَ أقوال ابن تيمية بأنها قوية، من دون أن يصرِّح برأيه هو[206]. وكذلك يشير المرداوي أحيانًا إلى أنَّ قولَ ابن تيمية هو الأقرب إلى الصواب[207].

- ويصرح المرداوي أحيانًا أنّ قول ابن تيمية ليس بصحيح[208]، أو فيه نظر[209]. كما ينقل عن علماء نقدوا بعضَ الأقوال التي ذهب إليها ابن تيمية[210]، ويوافق المرداوي هذا النقدَ في عدد من هذه الحالات[211]. وفي بعض الأحيان، بعد أن يرد قولَ ابن تيمية؛ نجد المرداوي يذكر أنه لا يظهر أنَّ ابن تيمية يمنع من القول بما ذهب إليه هو (أي قول المرداوي في المسألة)[212]. وكذلك كان يصف بعضَ أقوالِ ابن تيمية بأنها خلاف ما عليه جماهير الأصحاب[213]. وفي بعض المسائل، يقول المرداوي إنّ ما ذكره ابنُ تيمية يتجاوز ما هو معروف عن أحمد بخصوص تلك المسائل[214]، أو يشير إلى أنَّ في كلام ابن تيمية اضطراباً حيث ذكر رأياً في المذهب على أنه مرة 'رواية'، وذكره 'قولًا' مرة أخرى[215].

- في بعض المسائل، لا يؤيِّد المرداويُّ أقوالَ ابن تيمية ولا يعارضها، لكنه يشير إلى وجود التعارض بين عدد من أقوال ابن تيمية[216]. فمثلًا، يشير إلى أنّ ابن تيمية اختار في مسألةٍ 'عدم الوجوب'، في حين أنَّه قال في موضع آخر: 'تلزمه بلا نزاع'[217]. كما يشير المرداوي أحيانًا إلى أنَّ اختيار ابن تيمية يعارض بعض قواعده العامة[218]. وفي مواضع أخرى، يشير المرداوي إلى تردُّد ابن

تيمية في بعض المسائل[219]. وفي بعض الأحيان، نجد أنَّ المرداوي يحاول التوسط أو الجمع بين قول المذهب وقول ابن تيمية[220].

يشير هذا التحليلُ لموقف المرداوي من أقوال ابن تيمية واختياراته إلى أنَّه، في عامة المواضع؛ كان ناقلًا لتلك الأقوال، لا متبنِّيًا لها أو ذاهبًا إليها.

إن معرفة المرداوي بهذه الأقوال والاختيارات مستمدةٌ من مصادر مختلفة، ومنها ما يلي:

- رجوع المرداوي للمصنفات المختلفة التي صنفها ابن تيمية، مثل: شرح العمدة[221]، والقواعد[222]، واقتضاء الصراط المستقيم[223]، والفتاوى المصرية[224]، والسياسة الشرعية[225]، وشرح المحرر[226]، ومنهاج السنة[227]. وقد ذكر المرداوي هذه المصنفات وغيرها، بين مراجع كتابه "الإنصاف"[228].
- كما يجعل المرداوي روايةَ ابن مفلح مصدرًا لأقوال ابن تيمية[229]؛ كما كان يرجع إليه طلبًا لتوضيح بعض عبارات ابن تيمية[230].
- ويرجع المرداوي أيضًا إلى بعض المصادر الأخرى التي ذكرت أقوال ابن تيمية، مثل: الاختيارات للبعلي[231]، وتجريد العناية في تحرير أحكام النهاية لابن اللحام[232]، والفائق لابن قاضي الجبل[233]، وذيل الطبقات لابن رجب[234]، وشرح الزركشي[235].
- كما تلقَّى المرداوي العلمَ على العالم البارز أبي شعر[236]، الذي كان متبحرًا في أقوال ابن تيمية، كما ذكرنا سابقًا.

الجدول 8: المواضع التي ذكر فيها المرداوي أقوال ابن تيمية واختياراته في كتابه الإنصاف

المجلد 1	22، 24 (في موضعين)، 27، 32، 33 (في موضعين)، 36 (في ثلاثة مواضع)، 38، 43، 47 (في موضعين)، 56، 57، 59 (في موضعين)، 60، 62، 73، 67، 77، 79، 81، 82 (في أربعة مواضع)، 83 (في أربعة مواضع)، 84، 86 (في موضعين)، 87 (في ثلاثة مواضع)، 88 (في أربعة مواضع)، 89، 92 (في موضعين)، 95 (في موضعين)100، ، 101، 102 (في ثلاثة مواضع)، 110 (في ثلاثة مواضع)، 111، 114، 118، 121 (في موضعين)، 124 (في موضعين)، 128 (في موضعين)، 135، 130 (في موضعين)، 140، 142، 147، 158، 159، 162 (في موضعين)، 167، 168، 169، 172 (في موضعين)، 173 (في موضعين)176، ، 177، 179 (في موضعين)، 182 (في موضعين)، 183 (في موضعين)، 186 (في موضعين)، 187، 190، 191، 192، 194، 199، 198، 200 (في موضعين)، 201 (في ثلاثة مواضع)، 202، 211 (في موضعين)، 215، 232، 228، 234، 237، 243، 244، 247، 250 (في موضعين)، 251، 253، 259، 260 (في موضعين)، 261 (في موضعين)، 262، 216 (في ثلاثة مواضع)، 217، 218، 219، 222، 263 (في ثلاثة مواضع)، 265، 270، 271 (في موضعين)، 272، 279، 281، 282، 283 (في موضعين)، 284 (في موضعين)، 285، 293 (في ثلاثة مواضع)296، (في موضعين)، 298، 300، 303، 304 (في موضعين)، 307، 309 (في موضعين)، 310، 312، 313، 314، 317، 318 (في خمسة مواضع)، 320، 322، 324، 325 (في موضعين)، 327، 328، 330، 332، 334 (في موضعين)، 335 (في أربعة مواضع)، 338، 342، 344، 348، 347، 352?، 354 (في موضعين)، 351، 355، 357 (في موضعين)، 358 (في موضعين)، 359، 361 (في موضعين)، 372، 376 (في ثلاثة مواضع)377، ، 383 (في موضعين)، 386، 389 (في أربعة مواضع)، 393، 394، 396، 397، 399، 402، 405 (في موضعين)، 408، 409، 415، 417، 422، 423 (في ثلاثة مواضع)، 424 (في موضعين)، 426 (في ثلاثة مواضع)، 428 (في موضعين)، 429-430، 435، 437، 440، 441 (في ثلاثة مواضع)، 442، 443 (في موضعين)، 448، 450، 452 (في موضعين)، 459 (في موضعين)، 469، 472، 473 (في موضعين)، 474، 476، 475، 479، 480، 481، 482، 483، 486 (في موضعين)، 490، 495، 496، 498
المجلد 2	8، 11، 23، 24، 26، 29، 30 (في موضعين)، 39، 43، 44، 47 (في موضعين)، 49، 55، 57، 58، 64، 78، 74، 79 (في ثلاثة مواضع)80، (في موضعين)، 88، 98، 107، 108، 112، 118، 134، 137، 138 (في موضعين)، 146، 154، 155، 156، 159، 162، 161 (في موضعين)، 164، 165 (في ثلاثة مواضع)، 167، 170 (في موضعين)، 172، 175، 176، 178 (في موضعين)، 180، 181 (في موضعين)184، ، 189، 190، 192، 193 (في موضعين)، 198، 202، 206 (في موضعين)، 208، 209، 210 (في موضعين)، 212 (في موضعين)214، ، 218 (في موضعين)، 219، 222، 229، 230 (في ثلاثة مواضع)، 231، 233 (في ثلاثة مواضع)، 234، 240، 245، 246، 247، 253، 252، 260، 263، 267، 272، 273، 274، 276، 277 (في موضعين)، 278 (في ثلاثة مواضع)، 280 (في موضعين)، 288، 289 (في ثلاثة مواضع)، 290، 291، 308، 309، 316، 318 (في موضعين)، 320، 321، 322، 325، 330، 335، 337 (في موضعين)، 339، 340، 341 (في موضعين)، 342، 343، 362، 365 (في موضعين)، 368، 378 (في ثلاثة مواضع)، 387، 389، 396، 398، 399، 400، 406 (في أربعة مواضع)، 407، 411، 412، 414، 415، 420، 422، 426، 427، 430، 436، 439، 441، 449، 451، 456، 458 (في موضعين)، 462 (في موضعين)، 463، 464، 505، 509، 524، 525، 531، 533 (في ثلاثة مواضع)، 534، 543، 548، 549، 550، 551، 557، 558، 560، 562 (في موضعين)، 567، 569 (في ثلاثة مواضع)، 570

المجلد 3	19، 22 (في موضعين)، 28، 35، 39 (في موضعين)، 65 (في موضعين)، 84، 85 (في موضعين)، 90، 100، 114، 115 (في موضعين)، 130، 131، 132، 139، 145، 147، 149 (في موضعين)، 150، 153، 165، 177، 179، 181، 182، 186، 192، 195، 196، 201، 212، 217، 218، 221، 234 (في موضعين)، 237، 239، 251، 254 (في ثلاثة مواضع)، 255، 257، 261، 262، 266، 268 (في موضعين)، 269 (في ثلاثة مواضع)، 270، 273 (في موضعين)، 277 (في موضعين)، 278 (في موضعين)، 282، 285، 286، 287، 294، 295، 297، 299 (في موضعين)، 300، 301، 302، 303 (في خمسة مواضع)، 311 (في موضعين)، 312، 313، 315، 318 (في موضعين)، 322، 329، 332، 335 (في موضعين)، 337، 342، 343، 344، 346 (في ثلاثة مواضع)، 347 (في ثلاثة مواضع)، 349، 354، 357 (في ثلاثة مواضع)، 366، 367، 368 (في موضعين)،، 383، 385، 386، 387 (في موضعين)، 400 (في موضعين)، 405، 407 (في موضعين)، 411، 413 (في ثلاثة مواضع)، 425، 431، 433، 434 (في موضعين)، 435، 447، 453، 460، 465، 467، 488، 489، 495، 500 (في موضعين)، 503، 506، 508، 562، 563 (في ثلاثة مواضع)
المجلد 4	4، 5، 6، 7، 11 (في موضعين)، 15، 16، 29 (في موضعين)، 31، 38، 40، 43، 44، 49، 52 (في موضعين)، 53، 57 (في موضعين)، 66 (في موضعين)، 71، 73، 74 (في موضعين)، 80 (في موضعين)، 82، 87، 89، 107، 110 (في موضعين)، 111، 114، 115، 116 (في موضعين)، 119 (في أربعة مواضع)، 124، 125، 135، 143، 144، 149، 160، 167، 169، 176، 185، 189، 190، 191، 196، 198، 199 (في موضعين)، 200، 202، 205، 207، 209، 212، 213، 215، 217، 221، 222 (في موضعين)، 223، 232، 233، 234 (في ثلاثة مواضع)، 235 (في موضعين)، 236 (في موضعين)، 237، 238، 240، 249، 252، 256، 257، 258 (في موضعين)، 264 (في موضعين)، 265 (في موضعين)، 266، 275، 277، 278، 282، 283، 286، 287، 289 (في موضعين)، 290، 291، 295 (في موضعين)، 296، 299 (في موضعين)، 301، 302، 308 (في موضعين)، 309، 310 (في ثلاثة مواضع)، 319، 321، 327، 330، 332، 333، 335، 337 (في موضعين)، 338، 339 (في ثلاثة مواضع)، 348، 351، 353 (في ثلاثة مواضع)، 355، 356 (في موضعين)، 357، 359، 367، 373، 374، 375، 378، 397، 398 (في موضعين)، 399، 405، 407، 410، 414، 415، 417، 426، 427، 428، 449، 459، 461 (في موضعين)، 462، 463 (في أربعة مواضع)، 464 (في ثلاثة مواضع)، 466، 467، 468 (في ثلاثة مواضع)، 469، 473، 474، 475، 481
المجلد 5	12، 14 (في موضعين)، 16 (في موضعين)، 23، 32، 33 (في ثلاثة مواضع)، 34، 41، 43، 44، 47، 48، 53، 60، 65، 68 (في موضعين)، 69، 76 (في موضعين)، 80 (في موضعين)، 98، 108، 109، 112، 125، 130، 131، 134، 143، 148، 149، 154، 167، 168، 177، 190 (في موضعين)، 196، 203، 205، 210، 215 (في موضعين)، 216، 234، 236، 237، 238، 249، 250، 254، 255 (في موضعين)، 256، 261 (في موضعين)، 264، 269، 271، 274، 276 (في ثلاثة مواضع)، 281، 282، 285، 303، 322، 324 (في موضعين)، 327، 332، 339، 340، 344، 347، 348، 368، 372، 373 (في أربعة مواضع)، 375، 404، 420 (في ثلاثة مواضع)، 421، 422، 425 (في موضعين)، 426 (في موضعين)، 427، 437، 440، 446، 452، 454 (في موضعين)، 461 (في ثلاثة مواضع)، 462، 463 (في موضعين)، 468، 469، 471 (في موضعين)، 472، 473، 478، 481، 482 (في موضعين)، 483 (في موضعين)، 484، 485

المجلد 6	3، 4، 5، 8، 13، 16، 21، 27، 29، 30 (في ثلاثة مواضع)، 36 (في موضعين)، 37 (في موضعين)، 38، 39، 40، 41 (في موضعين)، 42 (في موضعين)، 43، 44 (في ثلاثة مواضع)، 46، 47 (في موضعين)، 51، 63، 67 (في موضعين)، 68، 82، 84، 90 (في موضعين)، 91، 93 (في موضعين)، 94، 102، 112، 113، 117، 119، 122 (في موضعين)، 130 (في موضعين)، 131، 132، 144، 146، 155، 168، 174، 179، 193، 196، 202، 213، 215 (في موضعين)، 219، 225 (في موضعين)، 228، 236، 238، 241، 255، 257، 272 (في موضعين)، 286، 326، 371، 376، 377، 414، 429، 446
المجلد 7	3، 9 (في موضعين)، 10، 11 (في موضعين)، 12، 17، 21، 22، 23 (في موضعين)، 25، 27، 28، 29، 31، 46 (في موضعين)، 47 (في موضعين)، 49 (في أربعة مواضع)، 50، 51 (في موضعين)، 52 (في موضعين)، 53، 54 (في موضعين)، 55 (في موضعين)، 56 (في موضعين)، 57 (في موضعين)، 58، 61، 63 (في أربعة مواضع)، 64 (في أربعة مواضع)، 65، 66 (في موضعين)، 68 (في أربعة مواضع)، 69 (في موضعين)، 72 (في ثلاثة مواضع)، 77، 78، 80، 84 (في موضعين)، 88 (في موضعين)، 94، 96، 97، 99 (في موضعين)، 100 (في موضعين)، 101 (في موضعين)، 102 (في موضعين)، 104، 112، 115، 116، 117، 130، 131، 133 (في ثلاثة مواضع)، 134، 135، 137 (في موضعين)، 141 (في موضعين)، 146 (في موضعين)، 148، 155 (في موضعين)، 156 (في موضعين)، 157، 161، 201، 202، 208، 209، 231 (في موضعين)، 235، 237، 245، 270، 287، 298، 303، 304 (في موضعين)، 306 (في موضعين)، 308، 309، 311، 323، 326، 340، 345، 348، 349، 352 (في موضعين)، 354، 358، 370، 371، 379 (في موضعين)، 382، 386، 394، 403 (في موضعين)، 405، 407، 408، 415، 423، 437، 446، 475، 494، 495 (في موضعين)
المجلد 8	3، 6 (في موضعين)، 8 (في موضعين)، 10، 11 (في موضعين)، 12، 18، 25، 26، 28، 29 (في موضعين)، 30 (في ثلاثة مواضع)، 32، 37 (في موضعين)، 40، 45 (في موضعين)، 46، 48، 51 (في موضعين)، 55 (في موضعين)، 57، 58 (في موضعين)، 59، 64 (في موضعين)، 66، 68، 69 (في موضعين)، 71، 74، 75، 77، 80، 86، 87، 90 (في موضعين)، 94، 99 (في موضعين)، 100، 101 (في ثلاثة مواضع)، 102، 107 (في موضعين)، 108 (في موضعين)، 109، 110، 114، 115، 117، 120 (في موضعين)، 122 (في موضعين)، 125، 126، 127، 128، 134، 136، 137 (في موضعين)، 144 (في موضعين)، 145، 152، 153، 154 (في موضعين)، 155 (في موضعين)، 156 (في موضعين)، 158 (في ثلاثة مواضع)، 160، 161، 163، 164 (في ثلاثة مواضع)، 165، 166 (في موضعين)، 168 (في موضعين)، 172، 173، 176، 177، 180، 181، 188، 198، 200 (في موضعين)، 201 (في موضعين)، 202 (في موضعين)، 206، 207، 210، 213 (في موضعين)، 214، 216، 217، 218، 221، 222، 229، 230 (في موضعين)، 231، 238 (في موضعين)، 241 (في موضعين)، 244، 247، 248، 249، 251، 252 (في موضعين)، 255، 258، 270، 271، 278، 284، 289، 296، 298، 302 (في موضعين)، 303، 306، 307، 310، 315، 317، 318، 319، 320، 325 (في ثلاثة مواضع)، 326 (في موضعين)، 330 (في ثلاثة مواضع)، 332، 333، 336، 338، 340، 347 (في موضعين)، 354، 355، 360، 362، 364، 371، 373، 381، 382 (في موضعين)، 383 (في موضعين)، 384، 387، 393 (في موضعين)، 396، 398، 410 (في موضعين)، 412 (في موضعين)، 419، 423، 424 (في موضعين)، 426، 427، 431، 432، 433، 436، 437، 438، 439، 441، 444، 446، 448 (في موضعين)، 449 (في موضعين)، 451، 452، 453 (في موضعين)، 463، 467، 479

تابع الجدول 8

المجلد 9	5، 7، 22، 27، 28، 35، 55، 59، 60 (في موضعين)، 61 (في موضعين)، 64، 65، 71، 79، 80، 87، 88، 105، 107، 114، 116، 120، 121، 138، 145 (في موضعين)، 150، 154 (في موضعين)، 168، 170، 202، 220، 233، 249، 258، 267 (في موضعين)، 268، 269 (في موضعين)، 276، 279، 284، 288، 289، 292 (في موضعين)، 295 (في موضعين)، 312، 314، 316، 317، 334، 341، 342، 343، 357، 365، 365، 371، 383، 395، 403، 406 (في موضعين)، 412، 419، 440، 442، 444، 447، 469، 483، 487، 491
المجلد 10	3 (في موضعين)، 6، 7، 16، 34، 67، 140، 150، 151، 154، 156، 168، 169، 171، 177، 183، 185، 199، 201، 203، 215، 217، 222، 225، 226 (في موضعين)، 228 (في موضعين)، 230 (في موضعين)، 231، 234، 239، 241، 243، 244، 247، 249 (في موضعين)، 250 (في ثلاثة مواضع)، 277، 285، 286، 292، 295، 299، 301، 303، 306، 312، 313 (في موضعين)، 319، 322، 323، 325، 326، 327 (في موضعين)، 333، 334، 342، 345، 348، 349، 351، 355، 356، 357، 358 (في موضعين)، 359، 370، 371، 374، 382، 383، 386، 387، 388، 393، 397 (في موضعين)، 398، 404 (في موضعين)، 408، 440
المجلد 11	12، 14، 15 (في موضعين)، 18، 19 (في أربعة مواضع)، 25، 27 (في موضعين)، 28، 29، 31، 32، 34، 38، 39، 45 (في موضعين)، 47، 53، 94، 117، 120 (في موضعين)، 121، 123، 125، 128، 133، 135، 147، 150، 152، 165، 169، 170، 171 (في موضعين)، 172، 175، 179 (في موضعين)، 180، 181 (في موضعين)، 187، 190، 192، 195، 198 (في موضعين)، 213، 220، 221 (في موضعين)، 222، 225، 231، 233 (في موضعين)، 237، 242، 246 (في ثلاثة مواضع)، 248 (في ثلاثة مواضع)، 249-250، 253، 255، 260 (في موضعين)، 261 (في موضعين)، 271، 272، 274، 284، 286، 288، 297، 301، 305 (في موضعين)، 311 (في موضعين)، 313، 314، 315، 316 (في موضعين)، 317، 322، 323 (في موضعين)، 324، 325، 327، 328 (في موضعين)، 332، 330، 333، 335 (في موضعين)، 340، 341 (في خمسة مواضع)، 346 (في ثلاثة مواضع)، 348، 355، 358، 363، 368، 379، 396، 407
المجلد 12	6، 7 (في موضعين)، 8، 9 (في موضعين)، 13، 18، 20، 38، 39، 41 (في موضعين)، 44، 45، 46 (في ثلاثة مواضع)، 48، 49 (في موضعين)، 50 (في موضعين)، 53 (في موضعين)، 62، 71، 73، 81، 83، 86، 92، 98، 104، 108، 109، 111، 113، 120 (في موضعين)، 122 (في أربعة مواضع)، 124، 127، 129، 130، 131، 144، 145 (في ثلاثة مواضع)، 151، 152، 161، 171، 195، 197، 198، 211، 222 (في موضعين)، 224 (في موضعين)، 225، 230، 236

الحَجّاوي (ت. 968هـ/ 1561م)

وهو موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى الحَجّاوي. وُلِد في فلسطين عام 895هـ/ 1490م، حيث بدأ طلبَه للعلم. ثم انتقل إلى دمشق، حيث واصل طلب العلم، إلى أن تولى منصبَ مفتي الحنابلة في دمشق. كما كان معلّمًا بارزًا صاحب تأثير كبير على مختلف العلماء الحنابلة المتأخرين. وقد صنَّف هذا العالم عددًا من المصنفات المهمة، مثل "الإقناع"، و"زاد المستقنع"[237].

أثر ابن تيمية على الحَجّاوي

نقل الحَجّاوي أقوالَ ابن تيمية في مسائل فقهية مختلفة في كتابه "الإقناع"[238]. وكان من مصادره في نقل هذه الأقوال: مؤلفات ابن تيمية، كشرح العمدة[239]، والفتاوى المصرية[240]، ومؤلفات تلاميذه، كالفائق لابن قاضي الجبل[241]، وكذلك ابن القيم[242].

وقد كان الحَجّاوي في كتابه الإقناع يُطلِق 'الشيخ' ويريد به ابنَ تيمية. وقد أوضح هذا في مقدمته، حيث نص الحَجّاوي على أن مراده بالشيخ: 'شيخ الإسلام، بحر العلوم، أبو العباس، أحمد ابن تيمية'[243]. وقد كان هذا المصطلح يُطلَق في المذهب الحنبلي ويُرادُ به ابن قدامة. ولكن منذ ظهور ابن تيمية بدأ الحنابلة في ربط هذا المصطلح بابن تيمية أيضًا. ثم بعد ذلك، أصبح الحنابلة يُطلِقون 'الشيخ' ومرادهم به ابن تيمية حصرًا، ولا سيما في زمان الحَجّاوي وما بعده[244].

ويمكن تصنيفُ أقوال ابن تيمية واختياراته، التي ذكرها الحجاوي في الإقناع بشكل عام، كما يلي:

- يشير الحجاوي إلى مختلف الأحكام والممارسات التي جعلها ابن تيمية من 'البدع'[245]. وفي عامة الحالات؛ لا يكون من الواضح ما إذا كان الحجاوي يتفق مع ابن تيمية في هذه المسائل أم لا؛ لأنه لم يكن يعلق عليها.
- وفي بعض الأحيان، يذكر الحجاوي قولَ ابن تيمية على أنَّه المذهب[246]. وفي مسائل أخرى، كان لا يستند في بعض الأحكام إلا على نص ابن تيمية[247].
- ويشير الحجاوي أحيانًا إلى قول ابن تيمية، المخالف للمعتمد في المذهب[248]، وفي مسائل معينة، يذكر الحجاوي رفضَ ابن تيمية ونقدَه لأقوال بعض الحنابلة[249].
- ينقل الحجاوي تفسيراتِ ابن تيمية وتعريفاته لبعض الكلمات والمصطلحات والقواعد[250].
- بعض أقوال ابن تيمية واختياراته، التي يذكرها الحجاوي؛ تحتوي على ما

يتجاوز ما هو معروف في المذهب[251]. كما يشير الحجاوي إلى بعض الاستثناءات التي ذكرها ابن تيمية، من الحكم العام في المذهب[252].

- كما يشير الحجاوي أحيانًا إلى الأقوال التي ذهب إليها ابن تيمية، ويكون ابن تيمية فيها قد قَبِل بالمذهب في صورة معينة، وردَّه في غيرها[253].
- كما ينقل عن ابن تيمية أيضًا ما يذكر أنه 'قول أكثر العلماء'[254]، أو ما يذكر أنه 'اتفاق الأئمة'[255]، أو ينقل نفي ابن تيمية علمه أن أحد العلماء قال بهذا القول[256]، أو ما يصفه بأنه 'قول جميع العلماء'[257].
- ينقل الحجاوي أحيانًا بيان ابن تيمية لما هو الصحيح من المذهب أو ظاهره، وحقيقة ما قال به أحمد أو أصحابه[258] أو دعمَه لبعض الأقوال في المذهب[259].

وفي عامة المواضع؛ من الواضح أن الحجاوي يتجه إلى عدم التعليق على الأقوال والترجيحات التي ينقلها عن ابن تيمية في "الإقناع". وفي مواضع قليلة يعبّر عن موافقته لما ذهب إليه ابن تيمية[260]. وفي مسائل معينة، يرجِّح الحجاوي قول ابن تيمية المخالف للمعتمد من المذهب[261]. وكذلك فإنّ الحجاوي ينقل أحيانًا عن ابن تيمية نسبتَه لقولٍ معين 'لأكثر العلماء'، في حين أنَّ المذهب في المسألة على خلاف ذلك القول[262].

ويبدو أنّ موافقةَ الحجاوي لابن تيمية في بعض المسائل كانت مستندة إلى ما أقرَّ كبارُ الحنابلة الشيخَ عليه. فمثلًا، كثيرًا ما يستخدم الحجاوي عبارات المرداوي نفسها، في موافقته لابن تيمية[263]. وينبغي الإشارة إلى أنه، بحسب علمنا؛ لم يصرِّح الحَجاوي بنقد مباشر لأيٍّ من أقوال ابن تيمية واختياراته التي ذكرها في "الإقناع"، حتى وإن لم يكن غالبًا يؤيدها صراحةً.

ويمكن أن نستنتج أن مستوى تأثير ابن تيمية على هذا العَالِم كان محدودًا على ما يبدو[264]. ومما يؤيّد هذا أنَّ الأحكام في "الإقناع" كانت موافقة في الغالب للرأي السائد في المذهب. وفي عدة مسائل؛ يكون المعتمد في المذهب مخالفًا لقول ابن تيمية[265].

ويُمكِن أن يُعزَى هذا التأثيرُ الطفيفُ نسبيًّا إلى الطريقة التي سلكها الحجّاوي في "الإقناع". فإنه نصَّ على أنَّه اعتمد في كتابه على قولٍ واحدٍ في المذهب، وهو

ما رجَّحه المرداوي في "الإنصاف" و"تصحيح الفروع" و"التنقيح"[266]. ويؤكِّد العالمُ الحنبلي الكبير الكَرْمي، الذي صنَّف كتابًا في الجمع بين الإقناع والمنتهى؛ أنَّ مؤلفي هذين الكتابين اتَّبعا المرداوي عمومًا[267]. ولذلك؛ فليس من المستغرَب أن يكون تأثير ابن تيمية طفيفًا في هذا الكتاب.

ومع ذلك؛ فإنَّ ذِكْرَ الحجَّاوي لأقوال ابن تيمية يبيِّن أهميةَ ابنِ تيمية وعلومه في القرن العاشر الهجري. وقد أصبح "الإقناع"، وهو من أهم مصنفات الحجاوي؛ أحدَ المصادر المعتمدة في الإفتاء والقضاء في المذهب الحنبلي. وقد استمرَّت أهمية هذا الكتاب، من القرن العاشر الهجري وحتى الوقت الحاضر، بين المفتين الحنابلة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، بل وبين القُضاةِ في المملكة العربية السعودية[268].

الجدول 9: المواضع التي ذكر فيها الحجاوي أقوال ابن تيمية واختياراته الفقهية في كتابه الإقناع

المجلد 1	3، 4، 19 (في موضعين)، 27، 32، 42، 43، 55، 59، 74-75، 77، 78، 79، 80، 103 (في موضعين)، 111، 114، 119، 126، 129، 136، 144 (في موضعين)، 147، 149 (في ثلاثة مواضع)، 153، 154، 157، 159، 160، 165، 169، 170، 184، 189، 195، 198، 199، 205، 231، 232، 233 (في موضعين)، 237 (في موضعين)، 291، 300، 304 (في موضعين)، 316، 318، 321، 323، 328، 333، 334، 341، 346، 368، 382، 387، 396 (في موضعين)، 398 (في موضعين)، 402، 409 (في موضعين)، 411
المجلد 2	15، 24، 35، 39، 44، 47، 48، 51 (في موضعين)، 52، 54، 55 (في ثلاثة مواضع)، 58 (في ثلاثة مواضع)، 64، 76، 72، 92، 123-124، 163، 175، 184، 185 (في موضعين)، 201، 202، 204، 207، 208، 209، 223، 273 (في ثلاثة مواضع)، 275، 278، 281، 287، 297، 301، 319، 337، 357، 361، 363، 389، 397
المجلد 3	4، 5 (في موضعين)، 11، 38، 60، 132، 157، 159، 161، 163، 167 (في موضعين)، 182، 186، 189، 190، 192، 200، 201، 220، 221 (في ثلاثة مواضع)، 229 (في موضعين)، 231، 232 (في موضعين)، 240، 241، 242، 243، 248، 254 (في موضعين)، 262
المجلد 4	2، 3، 4، 5، 9، 10، 21 (في موضعين)، 47 (في موضعين)، 72، 112، 133، 136، 141، 144، 153-154، 158، 162، 168، 246، 265-266، 269، 270-271، 271 (في موضعين)، 272، 273، 292، 297، 306، 308، 315، 316، 317، 320، 332، 334، 354، 357، 359، 360، 364، 367-368، 369-370 (في خمسة مواضع)، 376-377، 381، 384، 389، 390 (في موضعين)، 391، 392، 400، 428، 437 (في موضعين)، 441، 453، 454، 455

ابن النجّار (ت. 972هـ/ 1564م)

وهو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفُتُوحي الحنبلي، الشهير بابن النجّار. وُلد ابن النجار في القاهرة عام 898هـ/ 1493م. وقد درس على عدد من العلماء، ومن بينهم والده، قاضي القضاة شهاب الدين الفتوحي الحنبلي[269]. وفي وقت لاحق؛ أصبح ابن النجار قاضيًا ومعلِّمًا بارزًا. وقد صنَّف العديدَ من المصنفات المهمة في الفقه الحنبلي وأصوله، مثل "منتهى الإرادات"، و"الكوكب المنير". وقد ذكر الشعراني إجماع الناس أنَّه إذا مات ابن النجار؛ مات فقه الإمام أحمد في مصر[270]. وقد تُوفِّي عام 972هـ/ 1564م[271].

أثر ابن تيمية على ابن النجار

تتفق عامّة أقوال هذا العالِم، المذكورة في مصنفاته الفقهية؛ مع القول المعتمد في المذهب الحنبلي[272]. وقد نقل ابن النجار قولَ ابن تيمية في مسألة فقهية واحدة في "المنتهى". ويُمكِن أن يُعزَى هذا إلى عوامل مختلفة. فالأول هو أن "المنتهى" قد كُتِب على طريقة المختصرات، التي تستلزم الإيجاز. والثاني هو الطريقة التي سلكها ابن النجار في كتابه. فإنَّ ابن النجار قد ذكر في مقدمته أنَّه جمع فيه بين كتابين، هما "المقنع" لابن قدامة، و"التنقيح المشبع" للمَرْداوي[273]. وقد أضاف إليه بعضَ المسائل المهمة، غير الواردة في هذين الكتابين[274]. وكذلك فقد حذف بعضَ الأشياء منهما، ومنها ما يلي[275]:

- بعض الكلمات والعبارات التي عدَّها غير ضرورية.
- وحذف منهما المستغنى عنه والمرجوح، وما بُني عليه.
- وقد اقتصر في كتابه على ما رجَّحه المرداوي في كتابه "التنقيح"، حتى إذا خالفه غيره من الحنابلة. لكنه أحيانًا يخالف هذه القاعدة العامة، لأسباب معينة:
  - إذا كان عملُ علماء الحنابلة على غيره.

- أو إذا كان القولُ الآخر وُصِفَ بأنه 'الأشهر'، مقارنةً بما قدَّمه المرداوي في "التنقيح".

ومما يؤيِّد هذا التعليلَ لِقِلَّةِ ذِكْرِ ابن تيمية في "المنتهى" بأنه راجعٌ لطبيعة المختصرات وللمنهج الذي سلكه ابن النجار؛ هو أن ابن النجار ينقل عن ابن تيمية في "معونة أولي النهى"، وهو شرحٌ للمنتهى[276]. ويمكن تقسيمُ أقوال ابن تيمية واختياراته التي ذكرها ابن النجار في "معونة أولي النهى" إلى الأقسام الآتية:

- اختيارات ابن تيمية الفقهية[277].
- الأحكام والأفعال التي كان ابن تيمية يعدُّها من البدع[278].
- تحريرات ابن تيمية الخاصة للمذهب[279].
- نقد ابن تيمية وتفنيده لبعض الأحكام في المذهب[280].
- الفوائد[281].
- توضيحات ابن تيمية للمراد من بعض نصوص أحمد أو غيره من الحنابلة[282].
- بعض النقاط التي أضافها ابن تيمية للأحكام المذكورة في المذهب[283].

ومن المثير للاهتمام أنَّ ابن النجار في "معونة أولي النهى"؛ قد استعمل نقل ابن مفلح[284]، والمرداوي أحيانًا[285]؛ مصدرًا لأقوال ابن تيمية[286]. كما ينقل ابن النجار أيضًا عن هذين العالميْن في بعض المسائل تأييدَهما لما ذهب إليه ابن تيمية[287]، وفي مسائل أخرى ينقل تحفُّظاتٍ لابنِ مفلح تجاه أقوالِ لابن تيمية[288].

وكذلك، ففي حين يستغرب بعضُ الحنابلة بعضَ الروايات في المذهب؛ فإنّ ابن النجار ينقل عن المرداوي أن ابن تيمية كان يرجِّح تلك الرواية المعينة[289].

الجدول 10: أقوال ابن تيمية التي ذكرها ابن النجار في كتابه معونة أولي النهى

المجلد 1

177، 183، 199، 201، 203، 204، 205، 208، 223، 224، 231، 237، 240، 245، 246، 247، 249، 250، 281، 282، 294، 306، 315، 316، 317، 318، 320، 326، 344، 357، 364، 374، 378، 382، 387، 409، 413، 432، 433، 492، 502، 587، 608، 680، 686، 693، 701، 711، 715، 716، 752، 769، 772

الكَرمي (ت. 1033هـ/1623م)

وهو مَرْعِيُّ بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكَرْمي. وُلِد الكرمي في فلسطين، حيث حصَّل العلم من كبار الحنابلة، مثل محمد المرداوي ويحيى بن موسى الحجّاوي[290]. ثم انتقل إلى القاهرة، حيث أكمل طلبَه للعلم[291]. ثم صار بعد ذلك شيخ المذهب، وقسَّم وقته بين التدريس والإفتاء وتصنيف المصنفات المهمة. وكثير من مصنفاته، مثل 'غاية المنتهى' و'دليل الطالب'؛ كانت في علم الفقه[292].

أثر ابن تيمية على الكرمي

من الواضح أنَّ هذا العالم كان على دِراية بأقوال ابن تيمية، وكان متعاطفًا مع ما يدعو إليه. ويتضح هذا من خلال ترجمته لابن تيمية، التي هي اختصار لكتابين من كُتب الحنابلة، وهما 'العقود الدُّرِّيَّة' لابن عبد الهادي، و'الأعلام' للبزّار[293]. وبالإضافة إلى ذلك، فقد نقل الكرمي أقوالَ ابن تيمية واختياراته في مسائل مختلفة، وكان يطلق عليه 'الشيخ'[294]. ومن الواضح أنه كان على علم خاصٍّ بأقوال الشيخ وترجيحاته، لأننا نجد أنه يميز بعض الأقوال التي نقلها الحنابلة، بدون أن ينسبوها إلى ابن تيمية[295].

ويشير هذا العالم إلى عدة أحكام وأفعال عدَّها ابن تيمية محلَّ اتفاق بين العلماء[296]، وكذلك ما عدَّه بدعة[297]. وفي مسائل معينة، يشير الكرمي إلى مخالفة ابن تيمية لأقوال المذهب الحنبلي[298]، ونقْده لبعض الأحكام في المذهب[299]، وكذلك توضيحاته وتحريراته لبعض العبارات الحنبلية[300]. وينقل

أحيانًا إيضاحات ابن تيمية لعبارات بعض الحنابلة[301]. وفي بعض المواضع، يصرِّح بدعمه لموقف ابن تيمية[302].

وقد ذكر الكرمي عِدَّة مصادر وهو ينقل أقوال ابن تيمية. فمنها مؤلفاته، كشرح العمدة[303]، ومنهاج السنة[304]، وكذلك مؤلفات تلاميذه، كالاختيارات للبعلي[305]، والآداب الشرعية لابن مفلح[306]. وغنيٌّ عن القول إن معرفة الكرمي بابن النجار والحجاوي كانت سببًا رئيسًا في تأثير ابن تيمية عليه.

الجدول 11: أقوال ابن تيمية التي ذكرها الكرمي في كتابه غاية المنتهى

المجلد 1	19، 15، 22، 30-29، 63، 51، 78-77، 93، 96، 97، 113، 132، 144، 163، 170، 172، 175، 177/ 2، 178، 180، 183، 189، 196، 227، 230، 243، 244، 254، 264، 269، 270، 277، 279، 301، 302، 331، 332، 333، 343، 345، 356، 360/ 2، 362، 381، 386، 387، 404، 442، 443، 453، 459، 462، 464، 473، 475، 487، 488، 489، 493، 494، 501، 504، 505، 506، 507/ 2، 509
المجلد 2	1، 11، 19، 21 (في موضعين)، 26، 30، 31، 33، 34، 43، 46، 52، 61، 82، 83، 93، 101، 103، 107، 110-109، 121 (في ثلاثة مواضع)، 122، 124، 127، 139، 141، 190، 208، 212، 241، 245، 250، 271-270، 290، 291، 295 (في موضعين)، 299، 300 (في أربعة مواضع)، 301، 302، 305، 306، 307، 310، 316 (في موضعين)، 318، 325-324، 327، 368
المجلد 3	2، 5 (في ثلاثة مواضع)، 15، 28، 29، 33، 63، 64، 66، 84 (في موضعين)، 105، 107، 122، 130، 131، 134، 158، 223، 236، 269، 300، 316، 317 (في موضعين)، 334، 337، 338، 339 (في موضعين)، 345، 349، 369، 373، 393، 394، 395، 400، 401، 403 (في موضعين)، 409، 414، 435، 439، 449، 487، 489

البُهُوتي (ت. 1051هـ/ 1641م)

وهو منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد، وكان معروفًا باسم 'البهوتي.' وقد لقبه بعض الحنابلة بـ 'شيخ الحنابلة في مصر'[307]، وعامة مؤلفاته كانت في شرح المصادر الحنبلية الأخرى، مثل "الإقناع"، و"المنتهى"، و"زاد المستقنع"[308].

كان البهوتي، على ما يبدو؛ على دراية كبيرة بأقوال ابن تيمية، وذلك لقدرته على تمييز أقوال ابن تيمية إذا ذكرها الحنابلة، حتى إذا لم تكن منسوبة إليه[309]. كما يذكر البُهُوتي أقوالَ ابن تيمية واختياراتِه في مسائلَ مختلفةٍ، ويطلق عليه "الشيخ"[310]. وقد رجع هذا العالم إلى مختلف المصادر في نقله لأقوال ابن تيمية. وهذا يشمل مؤلفات ابن تيمية، كشرح العمدة[311]، ومنهاج السنة[312]، وكذلك مؤلفات تلاميذه، كالاختيارات للبعلي[313]، والآداب الشرعية والفروع لابن مفلح[314]، والفائق لابن قاضي الجبل[315]. وعلاوة على ذلك، يمكن أن يُقال إنّ وجود أقوال ابن تيمية في مؤلفات هذا العالم هو نتيجة مباشرة لمعرفته بتراث العالميْن الحنبليّيْن البارزيْن، الحَجاوي وابن النجار.

وكما سبق مع العلماء الآخرين الذين درسناهم فيما تقدم من هذا البحث؛ فإنّ البهوتي يُشير إلى معارضة ابن تيمية لأقوالٍ في المذهب[316]، وينقل نقده لبعض الأحكام الحنبلية[317]، وكذلك إضافاته[318] وتوضيحاته[319] وتحريراته[320] لبعض العبارات والأقوال في المذهب. كما يذكر البهوتي مختلف الأحكام والأعمال التي عدَّها ابن تيمية من البدع[321].

وفي بعض المسائل؛ يؤيّد البهوتي موقف ابن تيمية[322]، وفي أحد المواضع، عندما ذكر ابن مفلح أنَّ ما ذكره ابن تيمية على أنه المذهب ليس سوى وجهٍ في المذهب؛ أكَّد البهوتي أن ما ذكره ابن تيمية أَظْهَر، وهو ما جزم به ابن النجار في "المنتهى"[323].

وفي بعض الأحيان، يَقِيس البهوتي على أقوال ابن تيمية[324]. وفي أحيان أخرى، ينقل حكايةَ الإجماع في بعض المسائل عن بعض مؤلفات ابن تيمية، كشرح العمدة[325].

كما يذكر البهوتي الأحكامَ في المذهب، ويشير إلى أن ابن تيمية قيَّدها بحالات معينة[326]. وأيضًا فهو يذكر بعضَ الأحكام في المذهب، ويشير إلى تعميم ابن تيمية لها[327].

وكذلك ينقل عن ابن تيمية بعضَ أفعاله في ممارسات معينة، كما في علاجِه للمَصْروع[328].

ويختلف البهوتي مع بعض أقوال ابن تيمية، أو لا يتفق معه فيها اتفاقًا كاملًا. ويمكن ملاحظةُ ذلك من خلال نقل البهوتي لعباراتٍ بعض كبار الحنابلة، والتي يخالفون فيها ما ذهب إليه ابن تيمية[329]. كما ينقل أيضًا عن بعض الحنابلة توضيحَهم أنَّ بعض الأقوال في المذهب، التي رجَّحها ابن تيمية؛ كانت في الواقع نصوصًا قديمةً لأحمد، وقد تراجع عنها[330].

وخلال تلك الفترة (أي زمن الكَرْمي والبُهوتي)، من الواضح أنَّ نَقْل الحنابلة لأقوال ابن تيمية كان ممارسةً شائعة. ولاحظ أنّ هذيْن العالميْن ينقلان حتى ما ذهب إليه ابن تيمية من أنَّ بعض الأحكام في الفقه الحنبلي هي بدع محدثة، حتى إذا كانت هذه المسائلُ مذكورةً في المصدرين الأساسييْن في المذهب، وهما "الإقناع" و"المنتهى"[331].

الجدول 12: المواضع التي نقل فيها البهوتي عن ابن تيمية في كتابه الروض المربع
25، 52، 138، 210، 294

الجدول 13: المواضع التي ذكر فيها البهوتي أقوال ابن تيمية واختياراته في كتابه كشاف القناع
21، 24، 32، 35، 54، 55، 64، 67، 75، 110، 120، 149، 157، 158 (في موضعين)، 159، 176، 183، 187، 201، 212، 222 (في موضعين)، 232، 244، 245، 256، 257، 270، 279، 284، 287، 294، 299، 300، 308، 309، 314، 332، 335، 337، 345، 359، 363، 411 (في ثلاثة مواضع)، 413، 414، 437، 468، 470 (في موضعين)، 478، 506

الجدول 14: المواضع التي نقل فيها البهوتي أقوال ابن تيمية واختياراته الفقهية في كتابه شرح المنتهى

المجلد 1	13، 19-20، 26، 27، 39، 40، 44، 49، 53، 61-62، 73، 74 (في موضعين)، 78، 92، 155، 158 172، 174، 181، 195، (في موضعين)، 234، 237، 252، 254-253 (في موضعين)، 268، 299، 332، 351- 352، 358، 359، 363، 425، 437، 439، 455، 477، 465، 466
المجلد 2	52، 69، 70، 71 (في موضعين)، 72، 94، 129، 142، 159، 173، 176، 204-205، 232، 275، 277، 291، 332، 342، 347، 351، 354، 374، 423، 427، 457 (في موضعين)، 495، 501، 503 (في أربعة مواضع)، 506، 507، (في موضعين)، 511، 516-517، 522، 524، 525، 577، 625، 683
المجلد 3	18، 39، 56، 79، 86، 89، 91 (في موضعين)، 96، 97، 114، 120، 121، 128، 131، 135، 245، 272، 351، 355، 356، 360، 362، 385، 395، 400، 404، 418، 422، 446، 465 (في موضعين) 467، 479، 480، 493-494، 501، 547، 564، 566، 571، 579، 584-585

وفيما عدا ذِكْر أقوال ابن تيمية في مؤلفات هذيْن العالميْن؛ فيبدو أنّ ابن تيمية كان له أثرٌ محدودٌ فيهما. ويمكن بيانُ ذلك من خلال ما يلي:

- وجودُ العديد من الأحكام التي عدَّها ابن تيمية من البِدَع، في مؤلفات هذين العالمين[332].
- وكذلك وجود أحكام متعددة عدَّها ابن تيمية غيرَ صحيحة، في مؤلفاتهما[333].
- وفي مواضع معينة، نجد نقلهما نقد بعض العلماء الحنابلة البارزين لأقوالٍ في المذهب أخذ بها ابن تيمية[334].

ولذلك يمكن أن يُقال إنَّ علماء الحنابلة في القرن الحادي عشر الهجري والذي سبقه؛ أسَّسوا أقوالهم في الجملة على الأقوال السائدة في المذهب. وهذا الاعتماد يشير إلى قِلَّة ذِكْر الأدلة الفقهية ومناقشتها. وهذا هو جَوْهر نَقْد محمد بن عبد الوهاب للإقناع والمنتهى. وقد ظلَّ هذان المصدران أهمَّ كتب الحنابلة، منذ تصنيفهما. ولكن خلافاً لذلك، فقد قرر محمد بن عبد الوهاب أن أكثر ما في المنتهى والإقناع مخالفٌ لنص أحمد، بل ولنصوص الشارع[335]. ويبدو من المعقول أن يُقال إنَّ التركيز على ابن تيمية بدرجة أكبر؛ ربما كان قد شجَّع مناقشة الأدلة الفقهية.

وينبغي الإشارةُ إلى أنَّه بسبب اقتصار الكرمي والبهوتي على توضيح ما قدَّمه ابن النجار والحجاوي[336]، فلم يكن من بُدٌ من أن تتأثر كتاباتهما بمنهج هذيْن العالميْن، الذي كان أثر ابن تيمية عليهما محدودًا.

محمد بن عبد الوهاب (ت. 1206هـ/ 1791م)

وهو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي الوهيبي. وُلِد عام 1115هـ/ 1703م في مدينة تسمى العيينة، حيث طلب العلم في سن مبكرة على عدد من العلماء. وكان أحد هؤلاء العلماء والدَه، الذي كان فقيهًا وقاضيًا. ثم رحل بعد ذلك في طلب العلم إلى الحجاز والعراق والأحساء. وقد أصبح بعد ذلك عالـمًا بارزًا والمُصلح في زمانه. كما ترك عدَّةَ مُصنَّفات في موضوعات مختلفة. ولم يصنف محمد بن عبد الوهاب عددًا كبيرًا من المؤلفات في علم الفقه. وقد جُمِعت مصنفاته في الفقه في مجلدين متوسطين، نشرتهما جامعة الإمام في المملكة العربية السعودية. ويحتوي المجلدان على ما يلي:

- مختصر الإنصاف والشرح الكبير.
- مختصر الهدي.
- آداب المشي إلى الصلاة.
- أحكام الطهارة.
- شروط الطهارة وأحكامها وواجباتها.
- أربع قواعد [تدور عليها الأحكام].
- مبحث الاجتهاد والخلاف.

ويبدو أنَّ محمد بن عبد الوهاب لم يكتب سوى القليل في علم الفقه، لأنه كان مشغولًا بإعادة التأسيس للاعتقاد الإسلامي، الذي كان غائبًا تقريبًا عن المجتمع في عصره[337].

وبعد رحلته الطويلة في العلم والتدريس والإصلاح؛ تُوفي محمد بن عبد الوهاب عام 1206هـ/ 1791م، بعد فترة قصيرة من المرض[338].

ذكر الباحثون أنَّ ابن تيمية كان له أثرٌ مهمٌ على محمد بن عبد الوهاب. وقد شجَّعه نموذج ابن تيمية في التنديد بالتقليد والجمود السائد في شروح العصور الوسطى الفقهية، واستخدام الاجتهاد(339). وقد قيل إنّ العالم الحنبلي عبد الله بن إبراهيم النجدي؛ كان أوّل من عرَّفه على مصنفات ابن تيمية(340). ثم عُرِف محمد بن عبد الوهاب بعد ذلك بين معاصريه بدِرايته بنصوص ابن تيمية. وفي إحدى المناسبات؛ طلب منه بعض معاصريه أن يشرح له بعضَ عبارات ابن تيمية(341). كما عُرِف محمد بن عبد الوهاب بكثرة النقل عن ابن تيمية، إلى الحدِّ الذي جعل المحققين يتأكدون من نِسبة بعض المؤلفات لابن عبد الوهاب من خلال هذه السِّمَة، وهي كثرة النقل لأقوال ابن تيمية(342).

ويمكن أن يتبيَّن أثرُ ابن تيمية في محمد بن عبد الوهاب من عِدَّة أوجه، منها ما يلي:

- التشابُه الواضح في القواعد الفقهية التي استعملها محمد بن عبد الوهاب، وبين قواعد ابن تيمية. وكان ينسب هذه القواعد أحيانًا إلى ابن تيمية(343)، ولا ينسبها إليه أحيانًا أخرى(344).
- موافقة محمد بن عبد الوهاب لابن تيمية في عددٍ من المسائل المهمة، كرفْضِه للمنطق اليوناني، وتعظيم الأولياء والقبور والأضرحة(345). وحرَّم ابن عبد الوهاب، كابن تيمية؛ النُّذُورَ المالية للأضرحة والمقامات(346).
- التشابُه الواضح بين هذيْن العالميْن في مختلف المسائل الفقهية(347). ولكن مع ذلك، نجد أنَّ محمد بن عبد الوهاب يذهب إلى أقوال معينة في المذهب، قد انتقدها ابن تيمية(348). وقد يكون سببُ ذلك أحدَ ثلاثة أسباب: إما أنّه اعتقد صِحَّةَ الحُكم خلافًا لابن تيمية، وإما أنه لم يعلم بنقد ابن تيمية لذلك الحكم، وإما أنَّه كان يقتصر على نقل الآراء في المذهب، ولم يكن يحكي قولَه في هذه المسائل.
- كان يُشير أحيانًا إلى قول المذهب، ثم يشير إلى قول ابن تيمية المخالِف، من

دون أن يختار بينهما[349]. وفي مواضعَ معينةٍ؛ كان ينقل قولَيْن متعارضيْن عن ابن تيمية، في المسألة الواحدة[350].

- يبدو أنه تأثر بالمنهج النقدي الذي سلكه ابن تيمية في دراسة الفقه الحنبلي. ولذلك؛ نلاحظ أنَّه صرَّح بأن أكثر ما في "الإقناع" و"المنتهى"، اللذَيْن يمثِّلان المصدرين الأساسيين عند الحنابلة؛ مخالفٌ لنصِّ أحمد، بل ولنصِّ الشارع[351].
- موقفُه من التقليد يعكس موقفَ ابن تيمية؛ وقد تعرَّض كلا الرجليْن لهجوم قويٍّ من علماء عصرهما، الذين ادعوا أنهما خالفا ما عليه أهل المذاهب المتقدمة. وقد عاش كلاهما في عصور التقليد. وقد بدأت هذه الحقبة في نهاية القرن العاشر الميلادي. وخلال تلك الحقبة؛ لم يُعَدْ يُعتبَر العلماءُ قادرين على ممارسة الاجتهاد، ولا أن يُسمَح لهم بذلك. واستمرت هذه الحالة لفترة طويلة من الزمن، ولم يتجرَّأ سوى القليلِ من القوى الاجتماعية أو الأفراد على تحدِّي مَرجعية التقليد، أو المقرَّرات الفقهية للقرون الوسطى. وكان من بين هذه الاستثناءات الملحوظة هذان العالمان البارزان[352].
- تأثُره بحزم ابن تيمية تجاه البدع. فقد عدَّ كثيرًا من الأعمال والأحكام في المذهب بدعًا. وفي عامة تلك المسائل، أوضح ابن عبد الوهاب أنه استند في حكمه على أقوال ابن تيمية[353].

وقد تبيَّن مما سبق أنَّ كثرة النقل عن ابن تيمية، لدى الحنابلة في القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين؛ لم يكن يعني بالضرورة أنَّ تأثيره عليهم كان ملحوظًا؛ بل على العكس من ذلك، فقد ذهب هؤلاء الحنابلة في المعتاد إلى ما رجَّحه المتقدمون من الحنابلة. لكنَّ هذا تغيَّر بعد دعوة محمد بن عبد الوهاب. فإننا نلاحظ أنَّ أقوالَ ابنِ تيمية قد أثَّرت تأثيرًا كبيرًا على آراء الحنابلة منذ زمن ابن عبد الوهاب، وحتى زماننا الحاضر، ولا سيما بعد نَشْرِ عدد كبير من مصنفات ابن تيمية[354].

كما يظهر أثرُ هذا التأثير في الدوائر الحاكمة. ففي القرن الرابع عشر الهجري/العشرين الميلادي؛ أعلن الملك عبد العزيز عزمَه على صياغة مُدوّنة

قانونية، تجسّد تعاليم ابن تيمية[355]. وبالإضافة إلى ذلك؛ فقد نصّ قرار وزارة العدل السعودية رقم 3/ 1253، المؤرّخ بتاريخ 2/ 3/ 1381هـ؛ على أنّ اختيارات ابن تيمية الفقهية تُعَدُّ من مصادر القضاء[356]. وكذلك، فعلى الرغم من أنّ الفقه الحنبلي في الجملة يشكل المذهب السائد في السعودية، ويجري تدريسه في المؤسسات التعليمية في البلاد؛ فالتركيز مُنْصَبٌّ خصوصًا على أقوال ابن تيمية واختياراته، التي يخالف فيها المذهب[357].

كان لدى محمد بن عبد الوهاب عدة مصنفات لابن تيمية، وكان معروفًا باحترامه لأعماله[358]. كما اختصر بعضَ مصنفات ابن تيمية، مثل "منهاج السنة"[359]. وكذلك فقد اهتمّ اهتمامًا كبيرًا بمصنفات بعض تلاميذه، ولا سيما ابن القيم. فهو يستشهد بأقوال ابن القيم في مختلف المسائل[360]، واختصر أيضًا بعض مصنفاته. فمن ذلك أنه صنّف رسالة بعنوان: "مبحث الاجتهاد والخلاف"، وهي مختصرة من قِسْمٍ في كتاب "إعلام الموقّعين" لابن القيم. واختصر أيضًا كتابَ المرداوي "الإنصاف". وقد ذكرنا سابقًا أن "الإنصاف" من أكثر المصادر اشتمالًا على أقوال ابن تيمية واختياراته. وفي "مختصر الإنصاف"؛ يُشير ابن عبد الوهاب إلى تلك الأقوال، المذكورة في الأصل. وهو يشير في المختصر إلى ابن تيمية باسم "الشيخ"[361].

الجدول 15: المواضع التي ذكر فيها محمد بن عبد الوهاب أقوال ابن تيمية واختياراته في كتابه الطهارة، المكوّن من 43 ورقة

6 (في ستة مواضع)، 7 (في موضعين)، 9 (في ثلاثة مواضع)، 10 (في موضعين)، 12، 13 (في ثلاثة مواضع)، 14، 15، 16 (في موضعين)، 18، 20، 21 (في موضعين)، 22 (في موضعين)، 23 (في موضعين)، 24، 25، 27، 28، 9، 30، 31، 32، 33 (في موضعين)، 34 (في ثلاثة مواضع)، 35 (في موضعين)، 37، 38، 39، 40، 41، 42، 43

الجدول 16: إحالات محمد بن عبد الوهاب إلى أقوال ابن تيمية واختياراته في كتابه مختصر الإنصاف، وكان يذكره بلقب "الشيخ"

15 (في تسعة مواضع)، 20 (في سبعة مواضع)، 21 (في ثلاثة مواضع)، 25 (في موضعين)، 26 (في تسعة مواضع)، 32 (في أربعة مواضع)، 40 (في ثلاثة مواضع)، 47 (في ثلاثة مواضع)، 48 (في ستة مواضع)، 54 (في عشرة مواضع)، 63 (في ستة مواضع)، 64 (في ستة مواضع)، 73 (في موضع واحد)، 74 (في 11 موضعًا)، 75 (في موضع واحد)، 80 (في تسعة مواضع)، 81 (في ثمانية مواضع)، 87 (في ثلاثة مواضع)، 88 (في خمسة مواضع)، 89 (في ثلاثة مواضع)، 90 (في ستة مواضع)، 97 (في ثلاثة مواضع)، 98 (في ثلاثة مواضع)، 104 (في أربعة مواضع)، 108 (في 12 موضعًا)، 110 (في خمسة مواضع)، 113 (في أربعة مواضع)، 139 (في خمسة مواضع)، 140 (في تسعة مواضع)، 150 (في ثمانية مواضع)، 162 (في خمسة مواضع)، 163 (في عشرة مواضع)، 164 (في موضعين)، 171 (في 16 موضعًا)، 185 (في 11 موضعًا)، 186 (في ستة مواضع)، 198 (في 16 موضعًا)، 204 (في سبعة مواضع)، 208 (في موضعين)، 224 (في 11 موضعًا)، 225 (في أربعة مواضع)، 230 (في سبعة مواضع)، 235 (في أربعة مواضع)، 237 (في موضعين)، 257 (في خمسة مواضع)، 258 (في ثمانية مواضع)، 260 (في موضع واحد)، 261 (في ستة مواضع)، 263 (في خمسة مواضع)، 265 (في موضعين)، 266 (في تسعة مواضع)، 268 (في خمسة مواضع)، 271 (في خمسة مواضع)، 272 (في أربعة مواضع)، 284 (في أربعة مواضع)، 298 (في أربعة مواضع)، 299 (في خمسة مواضع)، 321 (في ثمانية مواضع)، 341 (في أربعة مواضع)، 342 (في ثمانية مواضع)، 345 (في موضع واحد)، 346 (في موضعين)، 357 (في ثمانية مواضع)، 358 (في موضع واحد)، 369 (في ستة مواضع)، 388 (في ثلاثة مواضع)، 389 (في أربعة مواضع)، 403 (في ستة مواضع) خطأ؟، 404 (في سبعة مواضع)، 405 (في تسعة مواضع)، 428 (في ستة مواضع)، 429 (في ثمانية مواضع)، 430 (في خمسة مواضع)، 436 (في خمسة مواضع)، 437 (في ثلاثة مواضع)، 465 (في ثلاثة مواضع)، 466 (في 12 موضعًا)، 467 (في ثلاثة مواضع)، 486 (في موضع واحد)، 487 (في ستة مواضع)، 488 (في أربعة مواضع)، 489 (في ستة مواضع)، 502 (في موضعين)، 504 (في موضعين)، 515 (في ستة مواضع)، 520 (في موضعين)، 521 (في خمسة مواضع)، 533 (في سبعة مواضع)، 534 (في ستة مواضع)، 550 (في موضعين)، 551 (في تسعة مواضع)، 552 (في أربعة مواضع) 554 (في موضع واحد)، 560 (في تسعة مواضع)، 561 (في عشرة مواضع)، 565 (في خمسة مواضع)، 566 (في ثمانية مواضع)، 576 (في موضعين)، 577 (في أربعة مواضع)، 578 (في ستة مواضع)، 579 (في أربعة مواضع)، 580 (في ثلاثة مواضع)، 585 (في أربعة مواضع)، 586 (في ثلاثة مواضع)، 588 (في ثلاثة مواضع)، 592 (في موضع واحد)، 593 (في 12 موضعًا)، 594 (في ثلاثة مواضع)، 598 (في خمسة مواضع)، 600 (في موضع واحد)، 606 (في موضع واحد)، 612 (في موضع واحد)، 616 (في تسعة مواضع)، 617 (في تسعة مواضع)، 626 (في موضعين)، 627 (في 11 موضعًا)، 632 (في ثلاثة مواضع)، 633 (في ثلاثة مواضع)، 636 (في موضعين)، 642 (في أربعة مواضع)، 643 (في موضعين)، 658 (في 11 موضعًا)، 659 (في ستة مواضع)، 660 (في ستة مواضع)، 663 (في ثلاثة مواضع)، 664 (في تسعة مواضع)، 666 (في موضع واحد)، 668 (في موضع واحد)، 669 (في موضع واحد)، 674 (في أربعة مواضع)، 675 (في خمسة مواضع)، 679 (في خمسة مواضع)، 682 (في أربعة مواضع)، 684 (في موضع واحد)، 685 (في تسعة مواضع)، 686 (في موضعين)، 687 (في ثلاثة مواضع)، 689 (في أربعة مواضع)، 692 (في موضع واحد)، 693 (في موضعين)، 699 (في خمسة مواضع)، 704 (في موضعين)، 715 (في ثلاثة مواضع)، 716 (في سبعة مواضع)، 717 (في ثلاثة مواضع)، 723 (في أربعة مواضع)

السعدي (ت. 1376هـ/ 1956م)

وهو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن أحمد السعدي. وُلِد عام 1307هـ/ 1889م. وتوفيت والدته ووالده في عامي 1310هـ/ 1892م و1313 / 1895م، على التوالي[362]. وقد حصَّل مختلف العلوم العربية والإسلامية تحت إشراف العديد من علماء عصره[363]. وبالإضافة إلى ذلك؛ كان يمتلك الكثير من

الكُتب ويستطيع الوصول إلى عدد كبير من المراجع والمصادر، وقد وظّف هذا في دراساته الشخصية[364].

وقد أصبح السعدي إمام الجامع الكبير في مدينة عنيزة (في السعودية)، ومفتيه، وخطيب الجمعة فيه. كما أشرف على المعهد العلمي في مدينته، وهو معهدٌ للدراسات العربية والإسلامية[365]. كما عُرِض عليه القضاءُ في مناسبات مختلفة، لكنه رفض هذه العروض، ويبدو أن هذا كان بدافع من الورع[366].

وقد ترك السعدي إرثًا علميًّا كبيرًا في مختلف العلوم. وتعد مؤلفاته في الفقه وأصوله ذات أهمية كبيرة بين المصادر المعاصرة للمذهب الحنبلي. ومن بين أهم مؤلفاته ما يلي:

- المختارات الجلية من المسائل الفقهية: في هذا الكتاب يذكر السعدي اختياراته في العديد من المسائل الفقهية. وقد ذكر أنَّ المعيار الوحيد في اختياراته وترجيحاته؛ هو صحة الدليل الذي يستند إليه القولُ في المسألة. حتى لو كان ذلك القول مخالفًا للمعتمد في المذهب الحنبلي[367].
- الفتاوى السعدية: يحتوي هذا الكتاب على الفتاوى التي أفتى بها السعدي.
- طريق الوصول: يحتوي هذا الكتاب على عِدَّة قواعد ومبادئ تتعلق بالعلوم المختلفة، ومن بينها الفقه وأصوله. وسوف نُشير إلى هذا الكتاب مرة أخرى خلال هذا القسم.
- القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة: ينقسم هذا الكتاب إلى قسمين: القسم الأول يتضمن قواعد وأصول عامة وجامعة تتعلق بالأحكام الفقهية، والقسم الثاني يتناول القضايا التي لها بعض جوانب التشابه، ولكنَّ بينها فروقًا تستدعي لها أحكامًا مختلفة في الشريعة الإسلامية.

أثر ابن تيمية على السعدي

يعتقد الكثيرون ممَّنْ ترجموا للسعدي أنه استفاد كثيرًا من ابن تيمية وابن القيم. فقد ذكر البسَّام، الذي كان أحد تلاميذ السعدي؛ أنَّ مؤلفات ابن تيمية وابن القيم فتَّقت ذهنه ووسَّعت مداركه[368]. كما يذكر محمد بن عثمان القاضي، وهو أحد تلاميذ

السعدي أيضًا؛ أن شيخه 'أكبَّ بالمطالعة على كُتُب الفقه والحديث طيلة حياته، خصوصًا على كتب الشيخين [ابن تيمية وابن القيم]، فقد كانت له صَبوحًا وغَبوقًا'[369]. وقد أيَّد عبد الله ابن الشيخ السعدي هاتين الشهادتين. فقد ذكر أنّ 'أعظم اشتغاله وانتفاعه كان بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.' وأكَّد أنَّ لهما تأثيرًا كبيرًا على السعدي[370]. وكذلك ابن باز، المفتي السابق للسعودية، الذي جالس السعدي أكثر من مرة. قال عنه إنه 'كان عظيمَ العناية بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم'[371].

إنَّ بعض مؤلفات السعدي ما هي إلا اختصار أو شرح لكتب هذين العالمين. وعلاوة على ذلك، فإن ابن سليم (ت. 1323هـ/ 1905م)، وهو أحد شيوخ السعدي؛ كان من أشد الحريصين على كتب الشيخين[372].

وقد كشف السعدي عن رأيه في مؤلفات ابن تيمية، عندما ذكر أنَّ 'كتب الإمام الكبير، شيخ الإسلام والمسلمين: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية -قدّس الله روحه-؛ جمعت فأوعت؛ جمعت الفنون النافعة والعلوم الصحيحة'[373]. كما أكَّد أيضًا أنَّ هذه الكتب 'جمعتْ علومَ الأصول والفروع، وعلوم النقل والعقل، وعلوم الأخلاق والآداب الظاهرة والباطنة. وجمعت بين المقاصد والوسائل، وبين المسائل والدلائل، وبين الأحكام وبين حِكَمها وأسرارها، وبين تقرير مذاهب الحق، والرد على جميع المبطلين. وامتازت على جميع الكتب المصنفة بغزارة علمها، وكثرته وقوته، وجودته وتحقيقه، بحيث يجزم من له اطلاع عليها وعلى غيرها أنَّه لا يوجد لها نظير يساويها أو يقاربها'[374].

ويصف السعدي الأثرَ الذي كان لابن تيمية على زمانه والأزمنة التالية، إذ يقول: 'ولا يخفى لطف الباري في وجود شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في أثناء قرون هذه الأمة، وتبيين الله تعالى به وبتلامذته من الخير الكثير والعلم الغزير'[375].

ويقرر السعدي أن ابن تيمية وتلامذته قاموا بدور مهم في نقل العلوم وفي مكافحة البدع والكفر[376].

ويؤكد السعدي أهمية مؤلفات ابن تيمية، التي أصبحت واسعة الانتشار في القرن الرابع عشر الهجري، بإشارته إلى الخير الكثير المترتب على وجودها[377].

ومن الواضح أن السعدي كان مشهورًا بين معاصريه بدرايته التامة بالتراث العلمي لابن تيمية، فإننا نجد أنه سُئل أكثر من مرة أن يوضِّح اختيار ابن تيمية في بعض المسائل[378]. وفي دفاعه عن ابن تيمية أمام خصومه؛ يُشير السعدي أيضًا إلى أنَّ بعض أقوال ابن تيمية قد وقع في فهمها أغلاطٌ فاحشة[379].

وقد ترك التراث العلمي لابن تيمية أثرًا ملحوظًا على كتابات السعدي في مختلف العلوم، كالعقيدة، وتفسير القرآن، والفقه وأصوله[380]. ومن أهم مظاهر هذا التأثير هو الامتزاج القوي عنده بين الفقه والأصول[381]. فإن السعدي يؤكد أن الأصول والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبنيان، والأصول للأشجار، فكما أن البنيان والشجر لا يثبت بدون أصوله وأساسه، فكذا الأحكام الشرعية يلزم أن تستقى من مصادر التشريع[382]. وقد أخذ السعدي عددًا كبيرًا من الأصول والقواعد في الشريعة من ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. ومن الجدير بالذكر أنَّه ألَّف كتابًا جمع فيه أكثر من ألف قاعدة وأصل وضابط، تتعلق بمختلف العلوم، من مؤلفات هذين العالميْن وفتاواهما[383].

ويمكن ملاحظة أحد العناصر الواضحة لهذا التأثُّر في التوافق بين اختيارات السعدي الفقهية، وأقوال ابن تيمية، في الكثير من المسائل. فإن السعدي له اختياراته الفقهية، التي يخالف بعضها المعتمد في المذهب الحنبلي. وهذه الاختيارات في الجملة توافق أقوال ابن تيمية وابن القيم[384]. وكان في عدة مواضع يشير إلى أنَّ القول الراجح هو قول ابن تيمية[385]. وكان أحيانًا يكتفي بذكر القول الذي يرجحه هو، بدون الإشارة إلى ابن تيمية[386]. وفي مسائل معينة، كان يذكر قول المذهب وقول الشيخ، بدون ترجيح بينهما[387]، في حين أنَّه في مسائل أخرى كان يذكر أنَّ قول الشيخ قوي جدًا، ويفصِّل في أدلته[388].

وتكشف الدراسة لفتاوى السعدي؛ أنه ذكر أقوال ابن تيمية الفقهية أكثر من 40 مرة. وقد خالفه في مسألة واحدة فقط[389]، وفي ثلاث مسائل أخرى لم يذكر رأيه[390]. وفي موضعين، ذكر السعدي أنه لم يتضح له أي القولين أرجح[391]. أما

في سائر المسائل؛ فإننا نجد أنّ السعدي يقدم دعمه لأقوال ابن تيمية، فيصف قوله بأنه 'قوي جدًا'[392]، وأنه 'الموافق لأصول الشريعة وقواعدها'[393]، وأنه 'أوسط الأقوال'[394].

وعلى الرغم من أنّ عدد ما ذكره السعدي من أقوال ابن تيمية الفقهية لم يكن كبيرًا على نحو خاص؛ فإنه يذهب إلى ما ذهب إليه ابن تيمية في عدد كبير من المسائل الفقهية، من غير أن يصرّح بذكر قول ابن تيمية في تلك المسائل[395]. وهذه الطريقة التي سلكها السعدي، وكذلك تلميذه ابن عثيمين كما سنبين لاحقًا؛ تذكّرنا بطريقة ابن القيم أيضًا.

ومن الواضح أيضًا أنّ ابن تيمية كان له أثر على السعدي، في منهجه من الفقه الحنبلي؛ فإننا نجد أنه سلك منهجًا نقديًا في دراسته لأحكام المذهب الفقهية. فقد كتب السعدي كتابًا اعترض فيه على العديد من الأحكام في المذهب الحنبلي، لاعتقاده أنها خالفت الأدلة الصحيحة[396]. ويؤكد السعدي أنه يتعيّن على طالب العلم أن يقدّم كلام الله ورسوله على كلام كل أحد. ولذلك فعليه أن يجتهد في فهم نصوص الشارع؛ فإذا أخطأ فخطؤه مغفور[397].

ويبدو أنّ أثر ابن تيمية قد انتشر من خلال السعدي في أجزاء مختلفة من المملكة العربية السعودية، وذلك بسبب الانتشار الواسع لمؤلفات السعدي[398]. وقد اكتمل هذا بتولّي العديد من تلامذة السعدي وظائف التدريس والقضاء والإفتاء. وقد نقلوا جميعًا منهج شيخهم إلى الجيل المعاصر[399].

الجدول 17: المواضع التي ذكر فيها السعدي أقوال ابن تيمية واختياراته في كتابه المختارات الجلية

15، 27، 41، 46، 60، 69، 108، 109، 114، 115، 116، 118، 119، 126 (في موضعين)، 127

الجدول 18: المواضع التي وافق فيها السعدي اختيارات ابن تيمية الفقهية في كتابه المختارات الجلية

7 (في موضعين)، 8 (في موضعين)، 9، 10، 11، 12، (في موضعين)، 13، 14، 15 (في موضعين)، 16 (في ثلاثة مواضع)، 18 (في ثلاثة مواضع)، 19، 22، 24-26، 27، 29، 32، 35، 37، 40-41، 45 (في موضعين)، 47، 48، 49، 50، 52، 53، 54 (في موضعين)، 57 (في موضعين)، 59 (في موضعين)، 62، 63 (في موضعين)، 68، 90، 101، 103 (في موضعين).

الجدول 19: المواضع التي ذكر فيها السعدي أقوال ابن تيمية واختياراته في كتابه الفتاوى السعدية

129، 144، 155، 182، 183، 194، 208، 221، 241، 241-242، 243، 286، 293، 295، 298، 329، 343، 438، 450، 472-474، 476-478، 482، 499، 500، 512، 517، 519، 526، 528 (في موضعين)، 532، 534، 537، 553، 556، 561، 564، 566، 570، 576، 581، 596، 598، 599

ابن عُثيمين (ت. 1421هـ/ 2000م)

وهو محمد بن صالح ابن عُثيمين، الذي كان أحدَ أبرز تلامذة السعدي. وُلِد هذا الشيخ في مدينة عنيزة، في السابع والعشرين من رمضان، عام 1347هـ/ 1929م. تخرَّج ابن عثيمين من كلية الشريعة، ثم أصبح أستاذًا للعلوم الإسلامية، في المعهد العلمي التابع لجامعة الإمام. ثمَّ عُيِّن أستاذًا بعد ذلك في كلية الشريعة في جامعة الإمام. وبالإضافة إلى ذلك؛ فقد كان عضوًا في هيئة كبار العلماء في السعودية. وقد نُشِرَت عِدَّةُ كتب تضم فتاواه المختلفة. كما صنَّف عدة مؤلفات في موضوعات متنوعة. وقد نُشِر لابن عثيمين عشرون كتابًا حتى الآن. ومن بينها مؤلف في علم الفقه، وهو بعنوان: 'الشرح الممتع على زاد المستقنع'[(400)].

أثر ابن تيمية على ابن عثيمين

من الواضح أنَّ ابن عثيمين كان يعلِّق أهمية كبرى على أقوال ابن تيمية واختياراته؛ فهو يوافقه في العديد من المسائل. ويشير ثناؤه عليه إلى إعجابه العظيم به. وكذلك تُشير شروحه الواضحة إلى أن ابن عثيمين كان على دراية تامة بالمصطلحات التي استخدمها ابن تيمية'[(401)]. وهو ينقل أيضًا الحِكْمَةَ من بعض الأحكام في الشريعة من منظور ابن تيمية[(402)].

إنَّ تأثير ابن تيمية على ابن عثيمين يمكن أن يتضح من خلال عدة نقاط، أحدها: استعماله لأقوال ابن تيمية. ويحلل هذا القسمُ بإيجاز الإشاراتِ الضمنية والصريحة من ابن عثيمين إلى مؤلفات ابن تيمية. في بعض الحالات، يذكر ابن عثيمين اختيارَ ابن تيمية، بدون أن يصرِّح برأيه هو[(403)]. وأحيانًا يمتنع عن ذكر رأيه، في حين يصف قول ابن تيمية بأنه قوي أو قوي جدًا[(404)]. وغالبًا ما يُرجِّح

ابنُ عثيمين قولَ ابن تيمية على المعتمد في المذهب الحنبلي[405]. وهو يثني على أقوال ابن تيمية باستعمال مجموعةٍ متنوعة من العبارات: فيذكر أنَّ الدليل يشهد لصحة قول ابن تيمية[406]؛ وأنَّ قول ابن تيمية أحق أن يُتّبع[407]؛ ويصف قوله بأنه أحسن الأقوال المتعارضة[408]؛ وينصُّ على أنَّ قول ابن تيمية هو الصواب، وفقًا للقواعد العامة في المذهب[409]، وينص على أنَّ قوله هو الأيسر للناس[410]. لكنَّه في بعض الأحيان لا يؤيِّد قولَ ابن تيمية تأييدًا تامًّا. فربما يذكر بتردُّدٍ واضح أنَّ قول ابن تيمية هو الصواب[411]. وفي مسائل معينة، يقبل بقول ابن تيمية ولكن مع تعديله تعديلًا طفيفًا[412]. وأحيانًا يذكر أنَّ قول ابن تيمية مخالف للمذهب، لكنه لا يصرِّح برأيه في المسألة؛ والمعنى الضمني لذلك أنه ليس مقتنعًا تمامًا بحجة ابن تيمية. وفي أوقات أخرى، يخالف ابن عثيمين ابنَ تيمية مخالفة صريحة[413]. فإنه بعد أن يُرجِّح معتمد المذهب عليه ويدعمه بالأدلة المختلفة؛ يشير أحيانًا إلى وقوع التعارض في قول ابن تيمية[414]. كما أنه أحيانًا يبيِّن أنه أخذ بمعتمد المذهب، لا بقول ابن تيمية، من باب الاحتياط[415]. وفي مسألة معينة، ذكر أنَّ قول ابن تيمية فيه نظر، ويخالف فعل بعض الصحابة[416]. ويصف أحيانًا بعض الأقوال في المذهب بأنها أقرب إلى الصواب من قول ابن تيمية[417]، أو ينص على أن الدليل الشرعي يرجِّحه، على قول ابن تيمية[418]. وقد قيَّد ابنُ تيمية بعض الأحكام وقَصَرَها على أناس معينين؛ فقال فيها ابن عثيمين إنه 'في القلب من هذا شيء، لأنَّ الأصلَ أنَّ دلالاتِ الكتاب والسنة عامة، تشمل جميع الناس إلا بدليل'[419]. وفي مسائل أخرى يصر ابن تيمية على تحريم أفعال معينة، ويرى ابن عثيمين جوازها بشروط[420]. وفي إحدى المسائل، انتهى ابن عثيمين إلى خطأ حكم ذهب إليه ابن تيمية، وقال إنّه تأثر بالقول السائد بين الفقهاء. وأكد أنَّ قول ابن تيمية وغيره من الفقهاء يخالف الأدلة الصحيحة[421].

والمثير للاهتمام، أنَّ ابن عثيمين يبرِّرُ أحيانًا اتباعَ قول ابن تيمية بأسباب غير عادية. ففي إحدى المسائل، ذكر أنَّه قلَّد قول ابن تيمية؛ لعدم وجود دليل صحيح في المسألة[422]. كما يشير أيضًا إلى أنَّ ضرورة الأخذ ببعض فتاوى ابن تيمية؛ لأنَّ القول المخالف له فيه حرج ومشقة[423].

وكما ذكرنا سابقًا؛ لقد اتفق هذان العالمان على كثير من الأحكام الفقهية.

ولا يشير ابن عثيمين إلى قول ابن تيمية بالضرورة في تلك المسائل[424].

ويتبنَّى ابن عثيمين بعض الطرق التي استخدمها ابن تيمية لحلِّ النزاع بين القولين الفقهيين. فإنه في "الشرح الممتع"، مثلًا، يختار أحيانًا القولَ الوسطَ بين القولين المتعارضين للفقهاء. وقد برَّر اختياره هذا بقوله إنَّ ابن تيمية يسلك هذه الطريقةَ أحيانًا في الترجيح[425].

ومن المجالات الأخرى التي يمكن أن نلاحظ فيها تأثيرَ ابن تيمية على ابن عثيمين، هو نَقْلُه لنَقْد ابن تيمية لبعض الأقوال والروايات في المذهب الحنبلي[426]. وكما كان الأمر مع ابن تيمية؛ فلم يكن ابن عثيمين يجد أيَّ صعوبةٍ في رفض أقوال المذهب، إذا خالفت ما يرى أنه الدليل الصحيح. وهذا هو المسلك النقدي الذي سلكه ابن تيمية مع مدوَّنة الفقه الحنبلي[427]. وهو أيضًا يعدُّ بعضَ الأحكام في المذهب من البِدَع، ومن الواضح أنه في كثير منها قد تأثر بابن تيمية[428]، وقد تأثر أيضًا بكثير من القواعد والأصول التي كان ابن تيمية يستعملها[429].

ويبدو أنَّ أسبابًا متعددة قد ساهمت في هذا الأثر الكبير لابن تيمية على ابن عثيمين، ومن أهمها ما يلي:

- تأثُّر هذا العالم بدرجة كبيرة بشيخه السعدي، الذي كان لابن تيمية أثرٌ كبيرٌ فيه أيضًا، كما ذكرنا سابقًا. وقد درس ابن عثيمين مختلفَ العلوم تحت السعدي، كالعقيدة والتفسير والحديث والفقه وأصوله[430]. ويتضح هذا من ردِّ فعل السعدي، عندما انتقل والد ابن عثيمين إلى الرياض، وأراد من ابنه أن ينتقل معه. فقد كتب السعدي إليه قائلًا: 'هذا غير ممكن، بل نرجو أن يبقى محمد معنا وينتفع'[431]. أراد الشيخ أن يستمر ابنُ عثيمين في حضور مجالسه، فيستفيد منها. ويصف ابن عثيمين أثرَ علاقته بشيخه، فيقول: 'إنني تأثرت به كثيرًا في طريقة التدريس وعرض العلم وتقريبه للطلبة بالأمثلة والمعاني. وكذلك أيضًا تأثرت به من ناحية الأخلاق؛ لأن الشيخ عبد الرحمن (يعني السعدي) رحمه الله كان على جانب كبير من الأخلاق الفاضلة. وكان رحمه الله على قدرٍ كبيرٍ في العلم والعبادة'[432].

- قراءة ابن عثيمين بعضَ الكتب في الحديث والفقه على ابن باز، المفتي السابق للسعودية. وكان من بينها بعض مؤلفات ابن تيمية[433].
- النشر والانتشار الكبيران لكتب ابن تيمية، ولا سيما مجموع الفتاوى، والذي بدأ في تلك الفترة. وقد نُشِر عددٌ كبير من مؤلفاته بعد عام 1380هـ/ 1960م، أي بعد وفاة السعدي (ت. 1376هـ/ 1956م).
- اختصار ابن عثيمين بعضَ مؤلفات ابن تيمية وابن القيم. ومع أنَّه يمكن أن يُقَال إن رغبته في اختصار تلك المصنفات كانت نابعةً من احترامه لهذَيْن العالمَيْن؛ فمن المرجَّح أيضًا أنَّ اختصارَها قد جعله أقربَ اتصالًا بأفكارهما.

الجدول 20: مسائل مختلفة من الشرح الممتع (المجلدات 1-8)[434]، ذكر فيها ابن عثيمين أقوال ابن تيمية ووافقه عليها

المسألة	معتمد المذهب	قول ابن تيمية	قول ابن عثيمين
كم عدد أقسام المياه؟	ثلاثة أقسام[435]	قسمان[436]	قسمان[437]
هل لكمية الماء تأثير في طهارته إذا وقعته فيه نجاسة؟	إذا كان الماء أقل من قلّتين تنجّس بمجرد ملاقاته للنجاسة[438]	لا أثر لكمية المياه؛ والاعتبار الوحيد للتغيُّر من عدمه[439]	موافق لابن تيمية[440]
هل السواك مباح للصائم بعد الزوال؟	لا[441]	نعم[442]	نعم[443]
هل يستحب التلفظ بالنية في العبادات؟	يُستحب التلفظ بها سرًّا[444]	لا يجوز؛ بل هي بدعة[445]	موافق لابن تيمية[446]
هل للمسح على الخفين شروط أخرى؟	نعم[447]	لا[448]	لا[449]
هل يجوز المسح على اللفائف؟	لا[450]	نعم[451]	نعم[452]
هل يجوز طواف الحائض؟	لا[453]	نعم عند الضرورة[454]	موافق لابن تيمية[455]
هل يكفي أن ينوي المغتسل رفع الحدث الأكبر فقط ليرتفع حدثه الأصغر كذلك؟	لا[456]	نعم[457]	نعم[458]
هل لأقل الحيض أو أكثره حد؟	نعم[459]	لا[460]	لا[461]
هل تجوز إجارة الشجر لثمره؟	لا[462]	نعم[463]	موافق لابن تيمية[464]
هل الحقنة تفطر الصائم؟	نعم[465]	لا[466]	لا[467]
هل يفطر الحاجم إذا لم يمص القارورة؟	نعم[468]	لا[469]	لا[470]

خاتمة الفصل

وفي الختام، يمكن استنتاجُ النقاطِ الآتية من هذا الفصل:

- لقد نقل الحنابلةُ أقوالَ ابنِ تيمية واختياراتِه، منذ زمانِه وحتى الوقتِ الحاضر. وقد اختلف مقدارُ ذلك كما اختلف أثرُ ابن تيمية في هؤلاء العلماء، من عالمٍ إلى آخر. وفي الواقع، إنَّ كثرة النَّقْل لأقوال ابن تيمية عند بعض هؤلاء العلماء لا يعني بالضرورة أنهم تأثّروا بابن تيمية في عامة الأحكام. كما أنَّ بعض الحنابلة، كابن القيم والسعدي؛ وإن لم يُكثرا النقل الصريح عن ابن تيمية (أي: مع الاشارة إلى ذلك)، لكن من الواضح أنهما تأثَّرا به تأثُّرًا عظيمًا. ومن ناحية أخرى، فقد نقل ابن مفلح والمرداوي عددًا كبيرًا من أقوال ابن تيمية، دون أن يكون له أثرٌ ظاهر على أقوالِهما الفقهية. إنّ ابن تيمية، كغيره من كبار العلماء والأئمة؛ قد منح تلاميذَه أجنحةً وساعدهم على التحليق. وقد تأثَّر بعضُهم بالطريقة التي سلكها بعمق، حتى وإن لم يوافقوه في الكثير من أقواله. ورأى آخرون فيه المعلِّمَ المهمَّ والمرجع في المذهب، وصاحب عقل مستقلّ، وكانوا يرون أقوالَه ربما كما لو كانت حججًا معارضة لما هو المعتمد في المذهب، و إن لم يتفقوا معه بالضرورة.
- ومن الواضح أيضًا أنَّ هؤلاء العلماء الذين تأثّروا بابن تيمية إلى درجةٍ كبيرةٍ، قد أيّدوا أقوالَه لأنهم رأوا أنّ الدليل الشرعي يشهد لصحتها، وهم في ذلك يسلكون طريقته. وهذا ما أكّده عبد الله بن عبد الوهاب (ت. 1242هـ/ 1826)، الذي كان يناقش مسألةً فقهية، كان قول ابن تيمية فيها يبدو مخالفًا لجميع العلماء تقريبًا. ووفقًا لما رآه؛ فإنّ هذا القولَ القريبَ من الإجماع تدعمه الأدلّةُ النقلية الصحيحة. فقال إنَّ مَنْ خالف قول أكثر العلماء في تلك المسألة ليس لديهم من حجة شرعية سوى أن ذلك القول قد قال به ابن تيمية، وابن تيمية إنما اعتمد على أثر عن ابن عباس. ثم قرر أن ما استدل به ابن تيمية في هذا السياق لا تعارَض به النصوصُ الصحيحة عن النبي ﷺ. ثم أضاف عبد الله بن عبد الوهاب أنَّه على الرغم من أن ابن تيمية من الأئمة المجتهدين، لكن إذا عارض ما انتهى إليه من حُكمٍ الدليلَ الشرعي الصحيح وجب رد قوله

ولا بد. وأكد أنَّه لا يجوز تقليدُ قول ابن تيمية، من غير العلم بصحة ورجحان ما استدل به، وتفسيره وتأويله للنصوص المخالفة. ويقرر عبد الله بن عبد الوهاب أنَّه عندما يختلف العلماء فإنه يلزم عرض أقوالهم على كتاب الله وسُنّة رسوله ﷺ. ويؤكد أيضًا أنَّه من غير الجائز تقليد العالم بمجرد الاحتجاج بكونه أعلم بمعاني النصوص الشرعية، بل يرى أن هذا العمل أنكره ابن تيمية نفسه ووصفه بالتقليد المذموم[471].

- خلال القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين؛ يبدو أنّ الاستشهادَ بأقوال ابن تيمية، وكذلك أثُره في الحنابلة؛ كان محدودًا للغاية. وربما كان وراء ذلك أسباب مختلفة؛ ومن الأسباب الرئيسة في ذلك: الطريقة التي صنَّف بها هؤلاءِ العلماءُ مصنفاتِهم.
- من القرن الثاني عشر الهجري، وحتى الوقت الحاضر؛ يبدو أنَّ الاستشهادَ بابن تيمية وأقوالِه وأثرَه في الحنابلة قد استعاد أهميته تدريجيًا. ويمكن أن يُعزَى ذلك إلى عوامل وأسباب مختلفة، منها ما يلي:
  - دعوةُ الشيخ محمد بن عبد الوهاب.
  - الحضورُ الواسع لتلاميذ الشيخ السعدي، الذي تأثَّر كثيرًا بابن تيمية.
  - الاهتمامُ الكبير الذي حَظِيَتْ به مؤلفاتُ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. وقد أدّى هذا إلى تحقيق عدد كبير منها ونشره.

لقد تناولنا في هذا الفصل عددًا من النقاط المهمة المتعلقة بتأثير ابن تيمية على العلماء الحنابلة. ولا ريب في أنَّه أصبح مرجعًا رئيسًا للحنابلة على مرّ العصور، إما في معارضة الأقوال المشهورة في المذهب، وإما لكونه صاحبَ أقوال غير عادية، وإما لكونه نموذجاً يحتذى به في استعمال المنهج النقدي في تحليل المدوَّنة الفقهية للمذهب. ويبدو أيضًا أنّ تأثيره قد نما في القرن الماضي من خلال جُهُود بعض أتباعه من العلماء، وحركة النَّشْر الواسعة لكتبه.

يقدِّمُ الفصلُ السادسُ دراسةً أكثر تفصيلًا لأحد الأقوال الفقهية لابن تيمية، وهو يمثل نموذجًا يبيِّن الطريقةَ التي أثَّرَ بها ابنُ تيمية في المذهب الحنبلي.

الفصل السادس

مسألة خلافية؟
إعادة النظر في مسألة طلاق الثلاث

مقدمة

كانت كثيرٌ من المسائل في فقه ابن تيمية مصدرًا للمواجهة بينه وبين علماء آخرين في المذهب الحنبلي. وقد خصَّصنا هذا الفصلَ لتناول واحدةٍ من أهم المسائل الفقهية في حياة ابن تيمية. وقد كان رأيه في هذه المسألة سببًا في بعض المحاكمات التي عُقِدَت له، كما تركت أثرًا لا يُمحَى في الفقه الحنبلي[1]. وهذه هي مسألة طلاق الثلاث الذي يقصد من يُوقِعه الطلاق. هل يقع به الطلاق ثلاثًا؟ أم يقع واحدةً، ولا يكون لما زاد على الواحدة أثر؟[2].

وقد وقع إشكالٌ كبيرٌ بسبب دعوى الإجماع على القول المعارض لقول ابن تيمية في هذه المسألة. كما أنَّ موقف ابن تيمية قد أوردته بعضُ المصادر على نحو غير واضح. ولذلك فإن المناقشة في هذا الفصل سوف تركِّز على النقاط الآتية:

- توضيح موقف المذهب الحنبلي في هذه المسألة، وفقًا لما ذكره ابن تيمية، وما ذكرته المصادر الحنبلية.
- توضيح مذهب ابن تيمية في هذه المسألة.
- عرضٌ لأدلة ابن تيمية في المسألة، ونَقْدِه لأدلّة القول المخالف.
- دراسةٌ فيما إذا كان قول ابن تيمية مخالفًا لإجماع العلماء المسلمين في هذه المسألة أم لا.

أنواع الطلاق في الشريعة الإسلامية

يُمكِنُ أن يُقال إنّ الشريعةَ الإسلامية تجعل الطلاقَ على نوعيْن: الطلاق السُّنِّيّ والبِدعِيّ. فالطلاق السُّنِّي (أي الموافق للسنة)، هو الذي يقع إذا طلق الرجل زوجته طلقةً واحدةً فقط في طُهْرِها الذي لم يحصل فيه جِماع. أما الطلاق البدعي، فهو إذا طلَّق الرجل زوجتَه في حيضٍ، أو في طهرٍ جامعها فيه[3].

كما يُصنَّف الطلاق الواقعُ إلى قسمين أيضًا: الطلاق الرَّجْعِي، والطلاق البائِن[4].

موقف المذهب الحنبلي من مسألة 'طلاق الثلاث'

وقع في هذه المسألة درجةٌ معينةٌ من الإشكال. وتنشأ الصعوبةُ من الأسئلة الآتية: ما المقصود بشكل دقيق بطلاق الثلاث؟ وهل هذا النوع من الطلاق جائزٌ أم لا؟ وهل يقع أم لا؟ وما هو قول ابن حنبل نفسِه فيه؟ ويسعى هذا القسمُ إلى الإجابة عن هذه النقاط.

1. ما المقصود بطلاق الثلاث؟

إذا طلَّق الرجل زوجته ثلاثًا متفرِّقة، بعد أن يراجعها في العدة؛ فإنَّ الطلاق يقع ثلاثًا بلا نزاع في المذهب. فقد وقع 'الاتفاق' على جواز هذا بين الحنابلة، وهو الموقف الذي يوافقهم فيه ابنُ تيمية أيضًا[5].

أما أهمُّ صُور طلاقِ الثلاث، التي تشكِّل نزاعًا بين الحنابلة؛ فهي:

- إذا طلَّقها ثلاثًا في مجلسٍ واحدٍ بلفظٍ واحدٍ (أي: أنتِ طالقٌ ثلاثًا).
- إذا طلَّقها في مجلسٍ واحدٍ بثلاثة ألفاظ (أي: أنت طالقٌ أنت طالقٌ أنت طالقٌ، أو: أنت طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ، أو: أنت طالقٌ فطالقٌ فطالقٌ).
- إذا نطق بالطلاق ثلاث مرات في ثلاث مجالس مختلفة، واحدةً في كل مرة، حتى ينتهي من الطلقات الثلاث قبل الرَّجْعة.

ففي هذه الصور الثلاثة؛ ناقش الحنابلة مسألتين منفصلتين:

1. هل هذا طلاق جائزٌ أم لا؟
2. وما الأثر الشرعي المترتب عليه؟ هل تقع به الطلقةُ الثالثةُ البائنة غير الرجعية؟ أم يقع به طلقة واحدةٌ فقط؟

2. الطلاق ثلاثًا، جائزٌ أم محرَّم؟

اختلف العلماء الحنابلة حول ما إذا كان الطلاقُ الثلاث يُعَدُّ من الصِّيَغ الجائزة من الطلاق أم لا[6]. والسبب في هذا الاختلاف: الروايات المتعارضة عن ابن حنبل نفسِه[7]. ووفقًا للكثير من الحنابلة؛ فإنّ الرواية الصحيحة عن ابن حنبل في هذه المسألة تنصُّ على تحريمه[8]. ويوضح ابن تيمية، الذي يرى التحريمَ أيضًا[9]؛ سببَ الخلاف بين الروايات. فيذكر أنَّ ابن حنبل كان يذهب إلى جواز هذا النوع من الطلاق، لكنَّه تراجع بعد ذلك وغيَّر قوله. وينقل ابن تيمية عن ابن حنبل أنه تدبر الآيات القرآنية المتعلقة بالطلاق، وانتهى إلى أن النوع المشروع من الطلاق إنما هو الرجعيّ[10].

ووفقًا لابن تيمية؛ فإنّ مذهب أحمد قد استقر على ذلك بعد رجوعه، وعليه جمهورُ أصحابه[11]، وأن عامّة الحنابلة متّفقون معه على أنّ هذا النوع من الطلاق بِدعيٌّ، وأنه محرَّم، إلا أنهم مع ذلك يعدُّونه إذا وقع طلاقًا صحيحًا. ويعارض ابنُ تيمية اعتبار الطلاق بالثلاث إذا وقع طلاقا صحيحا؛ بل يرى أنَّ الطلاق بالثلاث محرمٌ، وأنه لا يمكن أن يترتب عليه أثر شرعي.

3. ما يترتب على الطلاق بالثلاث

إذا طلَّقها بلفظ واحد (أي: أنت طالق ثلاثًا)، أو كرّر الكلمةَ ثلاث مرات في مجلسٍ واحد (أي: أنت طالقٌ أنت طالقٌ أنت طالقٌ)؛ أو إذا نطق بالطلاق ثلاث مرات في ثلاث مجالس مختلفة في عِدَّةٍ واحدةٍ من غير أن يراجعها: فإنَّ العديد من أئمة علماء الحنابلة قالوا بأن المذهب في هذه المسألة أن هذا الطلاق يقع ثلاثًا، وهو طلاق بائن[12].

4. قول ابن تيمية في ما يترتب على الطلاق ثلاثًا

يرى ابنُ تيمية أنَّ طلاق الثلاث يقع واحدةً فقط، وأنَّ العددَ لا أثر له[13]. وهو يرى أنّه لا فرقَ بين أن يطلقها بكلمةٍ واحدة (كأن يقول: طلقتُك ثلاثًا)، أو بثلاث كلماتٍ منفصلات (كأن يقول: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق)[14].

ما استدل به ابن تيمية

يستدلُّ ابن تيمية بعدة أدلة على مذهبه، ومنها الأدلة الثلاثة الآتية:

1. يذكر ابن تيمية عددًا من الأدلة النصية، ومنها:

- ما رواه مسلم أن ابن عباس قال: 'كان الطلاقُ على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة. ثم أمضاه عمر عليهم'[15].
- قال ابن عباس: 'طلَّق ركانة امرأتَه ثلاثًا في مجلسٍ واحدٍ، فحزن عليها حزنًا شديدًا، فسأله رسول الله ﷺ: ''كيف طلقْتَها؟''، قال: طلقتها ثلاثًا، فقال: ''في مجلس واحد؟''، قال: نعم، قال: ''فإنما تلك واحدةٌ، فارجعها إن شئت''[16].

2. يذهب ابن تيمية إلى أنه لا يُعرف أنَّ أحدًا طلَّق على عهد النبي ﷺ امرأته ثلاثًا بكلمة واحدة، فألزمه النبي ﷺ بالثلاث، وأنه لا يوجد حديث صحيح ولا حسن قد يوحي بذلك، ويقرُّ ابن تيمية بوجود بعض الروايات المذكورة في بعض مجموعات الحديث، مثل الحديث المرويّ عن عليّ، وآخر عن عبادة، وثالث عن الحسن، إلا أنه يقرر أنها جميعًا إما ضعيفة أو موضوعة[17].

3. كما يُشير ابن تيمية إلى أدلة عقلية، منها مثلًا ما يلي:

- يسأل ابنُ تيمية كيف لعامة علماء الحنابلة أن يعتبروا هذا الطلاق محرَّمًا، ثم يجعلوه واقعًا أيضًا؟ ويقرر أنَّ مُقتضَى النصوص هو أن الطلاق السني فقط هو اللازم. ويؤيد ذلك بالإشارة إلى الأصل، الذي قال إنَّ عليه

السلف وكبار الفقهاء: 'أن كل عقد يباح تارة ويحرم تارة، كالبيع والنكاح، إذا فعل على الوجه المحرم لم يكن لازما نافذا، كما يلزم الحلال الذي أباحه الله ورسوله'[18]. ويبدو أنَّ ابن تيمية يريد بذلك أنه من الواضح دخول الطلاق ثلاثًا في هذا الحُكم؛ لأنّه صورةٌ محرَّمة من الطلاق، ولذلك فيلزم الفقهاء أن يجعلوه غيرَ لازم، وألّا يُوقِعوا إلا الطلاقَ المباح.

- كما يذهب إلى أنَّ الطلاق الذي جعله الشارع محرَّمًا، إذا لم يقتضِ ذلك فسادَه؛ فما فائدة قِسمة الطلاق إلى نوعين: مباح ومحرم؟[19]، وما الفرق العملي الذي يترتب على ذلك بالنسبة للمسلم؟
- يذهب ابن تيمية إلى أنَّ الشارع إنما يمنع أشياء لأنها تتضمن مفسدةً خالصة أو راجحة. فالغرض من هذا الحظر هو منع ذلك الفساد. فإذا كان، مع ذلك؛ الفعلُ محظورًا، إلا أن عواقبه ملزمة في الوقت نفسه؛ فما الغرض من الحظر؟ ووفقًا لابن تيمية؛ إذا كان ذلك صحيحًا فإنه يستلزم التناقض في الأحكام الشرعية، والشارع منزَّهٌ عن إصدار أحكام متناقضة[20].
- ثم يبيِّن ابن تيمية أعذارَ بعض الأئمة المجتهدين، مثل عمر، الذين حكموا بأن الأثر المترتب على طلاق الثلاث هو نفس الأثر الذي يترتب على مجموع الطلقات الثلاث المنفصلة (الموافق للسنة). فيقرر أنَّ عمر رأى أن الناس في زمنه قد توسّعوا في استخدام طلاق الثلاث، على الرغم من أنّ الشرع منع منه. ومن ثَمَّ فقد رأى أن هناك حاجة إلى اتخاذ إجراءات صارمة لمنعهم من فعل ذلك، وانتهى إلى أن أفضل طريقة هي إلزام هؤلاء الناس بعواقب فعلهم[21].

ووفقًا لابن تيمية؛ فمثل هذا يدخل تحت باب 'العقوبة بالتعزير'، الذي يُفعَل عند الحاجة. ثم يُقرُّ ابنُ تيمية بوجود أحكام معينة يكون فيها الإلزامُ بالفُرقة بين الزوجين؛ إما من الشارع أو من الإمام[22]. لكنَّ ابن تيمية يؤكِّد أنَّ كثيرًا من الصحابة نازعوا بوضوح في حُكم عمر في إيقاع الثلاث. ووفقًا لابن تيمية؛ فإنهم نازعوا لأحد الأسباب الآتية:

- إما لأنهم لم يروا التعزير بمثل ذلك جائزًا؛

- وإما لأن الشارع لم يعاقب بمثل ذلك؛
- وإما لأن هذا الحكم الذي حكم به عمر وعلماء آخرون لم يفرّق بين أولئك الذين يستحقون العقوبة لكونهم يفعلون ذلك الفعل عامدين عالمين بعاقبته، وبين أولئك الذين لم يكونوا على دراية بكونه محظورًا في الشريعة أو فعلوا ذلك ببعض أنواع التأويل[23].

رد ابن تيمية على أدلة خصومه

استدلَّ خصومُ ابنِ تيمية بعدة أدلة، منها ما يلي:

- حديث فاطمة بنت قيس أنَّ زوجها طلَّقها ثلاثًا[24].
- حديث رِفاعة أنه أيضًا طَلَّق زوجته طلاقاً بائناً (بمعنى ثلاثًا) [25].
- حديث عويمر في الملاعنة، وأنه طلق زوجته ثلاثًا[26].

فاستدل المعارضون بأنَّ هذه الوقائع الثلاثة قد وقعت في زمن النبي ﷺ، ولم يُنقَل أنه أنكرها. فاستدلوا بهذه الأدلة أنَّ طلاق الثلاث جائزٌ، وأنه يقع الطلاق به ثلاثًا[27].

وقد درس ابن تيمية أدلة القائلين بوقوع الطلاق بالثلاث ثلاثا، ووصل إلى النتائج الآتية:

- أن زوج فاطمة بنت قيس ورفاعة قد طلّقا ثلاث طلقات منفصلات، ثم أخذ الطلاق أثره الشرعي بعد انقضاء العدة. ولذلك فلا يمكن للمخالفين أن يستدلوا بهذه الأحاديث كأدلة، حيث إن حالات الطلاق فيها كانت تقع وفق الطلاق السُّنّي. ويدعم ابن تيمية دعواه من خلال سرد رواية للحديث في الصحيح، والتي فيها أن الذي حدث في الواقع هو إيقاع الطلاق الثالث، والذي أكمل بالتالي التطليقات الثلاث.
- ووفقًا لابن تيمية فإنّه عندما يقول الراوي في الحديثين الأولين: ""طلَّق ثلاثًا""؛ فإن هذا لا يعني بالضرورة أن الطلاق كان في صيغة ثلاثية. فقد ينطبق

المصطلح نفسُه أيضًا على الطلاق الذي يقع ثلاث مرات، كل طلقة يعقبها عدة أو رجعة. ويؤكّد ابن تيمية على أن المعنى الأخير لـ "ثلاثًا" هو الأكثر احتمالًا. وذلك لأنّ هذا النوع من الطلاق متفق عليه بين الأئمة باعتباره صيغة ملزمة للطلاق وفقا للسُّنة. وبالإضافة إلى ذلك يقول ابن تيمية إن هذا النوع من الطلاق كان شائعاً خلال زمن النبي ﷺ، في حين أن الطلاق بلفظ الثلاث، في المناسبات القليلة التي وقع فيها؛ كان مُنكرًا في ذلك الجيل. ووفقًا لابن تيمية فإن الاستنتاج المنطقي هو أنه ينبغي فهم هذه الكلمة "ثلاثًا" وفقًا للمعنى الذي جرت عليه العادة في فهم هذه الكلمة خلال تلك الفترة. إذ لا يجوز ربط كلمة ذات تأثير عام بممارسة مرفوضة، بدلا من ربطها بالمعنى المتعارف على العمل به بشأنها[28].

- أما حديث عويمر، فينقده ابن تيمية بما يلي:
  - أنّ طلاق الثلاث الذي أوقعه عويمر كان بعد البينونة الدائمة بينه وبين زوجته (أو على الأقل وجوب البينونة) بسبب اللعان. بالإضافة إلى ذلك، فإنه يمكن القول إن ذلك الطلاق كان توكيدًا فحسب للبينونة الكبرى بسبب اللعان. لكن الخلاف هنا يتعلق بما إذا كانت البينونة يمكن أن تنشأ من طلاق الثلاث أم لا. فمن الواضح من مناقشة ابن تيمية النصية والعقلية لحديث اللعان؛ أنه يريد بيان أن الاستشهاد بهذا الحديث من قبل المخالفين؛ غير دقيق؛ لأنه في غير محل النزاع.
  - أنه إذا كانت البينونة في هذه الحادثة ناتجة عن طلاق الثلاث؛ فإنه يجب أن تترتب عليه آثاره الشرعية. وأحد هذه الآثار أن أثر هذا الطلاق يكون قابلًا للإلغاء إذا حدث زواج جديد بين الزوجة وزوج ثانٍ، ثم وقع بينهما طلاق بائن بينونة كبرى أو صغرى. ولا يمكن أن يكون هذا هو الحال مع اللعان، إذ لا يمكن العودة إلى عقد الزوجية بعد وقوعه. وهذا الأمر يؤكّد حقيقة أن البينونة في حديث عويمر كانت بسبب اللعان لا طلاق الثلاث.
  - أن الراوي ذكر في روايته أن عويمر طلق امرأته ثلاثًا. ثم قال الراوي إن الرسول ﷺ أنفذه. ويحتج ابن تيمية بأنه لو كان هذا الطلاق صحيحًا وممارسًا في زمن النبي ﷺ كطريقة مشروعة للطلاق؛ لما كنت هناك حاجة

إلى تصديق النبي ﷺ عليها[29]. ولذلك فإن هذا إما أن يكون تناقضًا في الرواية، وإما سوء فهم لما فيها من حقائق.

ثم يشير ابن تيمية إلى العواقب الوخيمة للقول بوقوع طلاق الثلاث:

- أن العلماء القائلين بوقوع هذا الطلاق يقولون أيضًا بتحريم نكاح التحليل. وهم في ذلك متبعون ما جاء عن النبي ﷺ والصحابة في تحريم التحليل، وأما بالنسبة لطلاق الثلاث؛ فليس معهم دليل من الشارع أنه ملزم ويساوي ثلاث تطليقات. فأدّى هذا المزيج بين القولين إلى مشقة عظيمة وأدى أيضًا إلى ظهور عدة أنواع من الفساد. فبعض الناس ارتدوا عن الإسلام لأنهم كانوا ملزمين شرعًا بالانفصال عن زوجاتهم بسبب التلفظ بطلاق الثلاث. أفضى ذلك إلى الكراهية بين الناس، والأهم من ذلك أنه أدى إلى الغض من مكانة الشريعة الإسلامية.
- وفي المقابل؛ حاول بعض هؤلاء العلماء التخفيف من المشقة الناتجة عن الجمع بين الحكمين من خلال السماح بنكاح التحليل. مع أن ذلك القول مرفوض على نطاق واسع من معظم العلماء الأوائل، بمن فيهم الأئمة[30].

هل خالف قول ابن تيمية إجماع الحنابلة قبل زمنه؟

يبدو أنَّ المصادرَ الحنبلية تُشير إلى عدم وجود نزاعٍ في المذهب في هذه المسألة[31]. لكنَّ ابن تيمية يؤكِّد أن بعض الحنابلة ذهبوا إلى أنَّ طلاق الثلاث لا يقع ثلاثًا[32]، لكنَّه لم يبيِّن مَنْ هُم.

ويحتوي القسم التالي على دراسة لنوعيْن من المصادر الحنبلية المختارة: النوع الأول صُنِّف قبل ابن تيمية، والمجموعة الثانية صُنِّفَت بعد ظهوره. وقد اعتمدنا هذا النظام لكي نقدِّم صورة واضحة عن المسألة، كما ذكرتها المصادر الحنبلية. وبالإضافة إلى ذلك؛ فسوف يساعد هذا أيضًا على تحديد تأثير ابن تيمية في المصنفات الحنبلية وفي المذهب، فيما يتعلق بهذه المسألة.

تحتوي كتب المسائل، التي هي أول المصنفات في المذهب الحنبلي؛ على

إشاراتٍ من أحمد حول هذا الموضوع. وفي جميع الحالات؛ كان أحمد يرى أن الطلاق بالثلاث، الذي قصده من أوقعه، يقع ثلاثًا، كالطلقات الثلاث المنفصلة[33].

ويذكر الخِرَقي (ت. 334هـ/ 945م) في مختصره، الذي هو أقدم متن حنبلي فقهي؛ أنّ الطلاق بالثلاث هو طلاق للسُّنَّة، لكنه يصرِّح بأنه من الأفضل إيقاع الطلاق وفق الصيغة المتفق عليها[34]. وكما ذكرنا سابقًا، فالمقصود بالنموذج المتفق عليه أي أن يطلِّق زوجته طلقة واحدة في طهرٍ لم يجامعها فيه.

أما ابن البنّا (ت. 471هـ/ 1078م)؛ فيُشير في شرحه لمختصر الخِرَقي إلى وجود نزاع في المذهب في مسألة هل طلاق الثلاث يعدُّ للسُّنَّة أم للبدعة. ولكن ليس في كلامه أي إشارة إلى الخلاف في المذهب فيما يتعلق بالأثر الشرعي المترتب على وقوعه، أي أنه يأخذ حكم الطلقة الثالثة البائنة[35].

وأما ابنُ قدامة (ت. 620هـ/ 1223م)؛ فلا يذكر في كتابه "العمدة" أيَّ نزاع في المذهب حول وقوع طلاق الثلاث، لكن من المثير أنه يجعل هذا النوع طلاقًا مُحرَّمًا، لا سُنِّيًّا[36]. وكذلك بهاء الدين ابن قُدامة (ت. 624هـ/ 1227م)، فلا يذكر في "العدة شرح العمدة" نزاعًا في المذهب في وقوع هذا النوع من الطلاق، وكونِه يقع ثلاثًا، وهو يؤيّد ما ذكره ابن قدامة من كون هذا الطلاق بِدْعيًّا[37].

وكذلك المجد أبو البركات (ت. 652هـ/ 1254م)، جدُّ ابن تيمية؛ فيؤكد في كتابه "المحرر" وجودَ خلاف في المذهب في حقيقة طلاق الثلاث هل هو للسنة أم للبدعة، لكنه لم يذكر نزاعًا بخصوص الأثر الشرعي المترتب على إيقاعه وأنه يقع ثلاثًا[38].

أما مصادر الفقه الحنبلي التي صُنِّفت بعد ابن تيمية؛ فإننا نجدُ أنّ ذلك الموقف قد تغيَّر. ويحتوي القسم التالي على دراسة لمصدرين منها: "الإنصاف" للمرداوي، و"الفروع" لابن مفلح. وتنبع أهميةُ هذيْن الكتابيْن لكون مؤلفيهما من كبار أئمة الحنابلة. فإنّ المرداوي كان يُعَدُّ شيخَ المذهب في عصره[39]، وكذلك ابن مفلح كان يُعَدُّ أعلم الناس بالمذهب في زمانه[40].

ينصُّ المرداويُّ على أنَّ القول الصحيح في المذهب هو أن طلاق الثلاث يقع ثلاثًا كالطلقات المنفصلة. ويقول إنَّ هذا نصَّ عليه أحمد، وعليه الأصحاب[41].

ويفهم من عبارة المرداوي إجماع أصحاب أحمد على هذه المسألة. ولكن في الوقت نفسه، يتضمن قولُه: 'على الصحيح من المذهب'؛ وجودَ خلاف في المسألة في المذهب الحنبلي؛ فلا بد أنَّ أحدًا ما قد ذهب إلى هذا 'القول الآخر.' ولم يبيِّن المرداوي مَنْ المعارضون للقول السائد في المذهب، لكنه ينسبه إلى ابن تيمية. فمن الممكن إذن أنه يرى إجماع الحنابلة في المسألة حتى زمانِ ابن تيمية. لكنّه يشير إلى أنَّ المجد، جدَّ ابن تيمية؛ حُكِي عنه القولُ بعدم الوقوع، وأنه كان يفتي به سرًّا، ويوضِّح المرداوي أنَّ الذي حكى ذلك هو ابنُ تيمية نفسُه[42]. ويبدو أنه حتى لو كان المجد قد ذهب إلى هذا القول، فليس في المسألة خلاف علني حول تلك المسألة في المذهب قبل ابن تيمية.

وفي "الفروع" لابن مفلح كلام قريب من هذا، وقد كان ابن مفلح من تلاميذ ابن تيمية. فقد أشار ابن مفلح إلى القول المخالف للمذهب، ونسبه إلى ابن تيمية، ثم نقل كلماتِه نقلًا مطوَّلًا لتوضيح ما يراه. ولم ينسب ابن مفلح أيضًا هذا القول لأحدٍ آخر من الحنابلة[43].

فهل هذا يعني أنه لا أحدَ من الحنابلة قد صرَّح بالقول بعدم الوقوع قبل ابن تيمية؟ وإذا كان كذلك؛ فماذا عن عبارة ابن تيمية التي ادعى فيها أن بعض الحنابلة قد قالوا بذلك؟

إنَّ هذا الإشكال، على حدِّ علمي؛ لم تُجب عنه المصادر الحنبلية. ومن الممكن أن يكون مراد ابن تيمية بقوله 'بعض الحنابلة' جدَّه المجد؛ لأن ابن تيمية نفسه ذكر أن جدَّه كان يرى هذا القول. ومن المعقول أيضًا أنَّ يُقَال إن ابن تيمية لم يكن مقصوده أن الحنابلة قالوا بذلك[44]، وإنما أنّه يوافق الطريقة التي سلكها بعضُ الحنابلة. وكما رأينا سابقًا؛ فقد اعتاد كثير من الحنابلة أن ينسبوا الأقوال إلى المذهب، اعتمادًا على موافقتها للأصول العامة لابن حنبل. ومن ثَمَّ تكون تلك النسبة معتمدة على مجرد الاستدلال والاستنتاج، وليس على رواية صريحة. وربما استعمل ابن تيمية إحدى طريقتين للوصول إلى هذا الاستنتاج.

الأولى، أن ابن تيمية يعتقد أنَّ القول بتحريم طلاق الثلاث عند ابن حنبل، وفي الوقت ذاته القول أيضًا بأن هذا الطلاق واقع ملزم؛ فيه معارضة لأصول ابن حنبل نفسه. ويورد ابن تيمية عدة نقاط دعمًا لهذه الحجة:

- أنَّ ابن حنبل نفسه قد روى حديثين فيهما أن طلاق الثلاث يقع واحدةً فقط.
- أنه لم يُروَ عن النبي ﷺ حديثٌ صحيحٌ يُخالف هذا. وكذلك، فليس في القرآن آيةٌ تؤيِّد القولَ المخالف.
- أن النهي في كلام الشارع عند ابن حنبل يقتضي فسادَ المنهي عنه عند وقوعه.

فرأى ابن تيمية أن هذه النصوص والأصول الثابتة عنه، تقتضي من مذهبه أنه لا يلزمه إلا طلقة واحدة ولا أثر لما زاد عن الواحدة[45]. ومن ثم يؤكِّد ابن تيمية أنَّ قول أحمد بتحريم طلاق الثلاث ووقوعه في الوقت نفسه يخالف أصوله العامة.

والطريقة الثانية التي نسب بها ابن تيمية هذا القولَ إلى بعض الحنابلة؛ هي أيضًا استنتاج مبني على منهج بعض العلماء. فيناقش ابن تيمية أسبابَ عدم أخذ ابن حنبل ببعض الأحاديث، كحديث رُكانة، الذي يثبت أن مَنْ طلق ثلاثًا لم يلزمه إلا واحدة. ويوضِّح أن عدول ابن حنبل عن القول بهذه الأحاديث؛ كان لأنه ابتداءً فَهِمَ من نصوص أخرى جواز هذا النوع من الطلاق. فيستنتج ابن تيمية أن ابن حنبل استدلَّ بذلك على النسخ، لحلِّ التناقض الظاهر بين النصوص، ولذلك ظن ابن حنبل بأنَّ الأحاديث التي توقع الطلاق ثلاثًا نَسَخت الأحاديث التي تعتبره طلقة واحدةً. ووفقًا لابن تيمية، فإنه أصبح واضحًا لدى ابن حنبل لاحقًا أنه لا يوجد تعارض بين الأحاديث الصحيحة، فصرح أن هذا النوع من الطلاق لا يجوز. لكنَّ ابن حنبل ظلَّ على قوله بترتب الأثر على هذه الصورة من الطلاق، كما تقع الطلقات الثلاث المتفرقات. ووفقًا لابن تيمية، فإن ذلك يُنسَب بشكل رئيس إلى ابن عباس. فإنه راوي الحديث الذي فيه أنَّ طلاق الثلاث كان واحدة، لكنه أفتى بما يدعم القول المخالف القائل بوقوعها ثلاثًا. فوفقًا لأحد الروايتين عن أحمد فإن عمل الراوي بخلاف ما رواه تُعَلُّ به روايته؛ لأن عمله يشير إلى وجود ناسخ. لكنَّ ابن تيمية يؤكد أن ظاهر مذهب أحمد، الذي عليه أصحابه، أن هذا لا يقدح في العمَلِ بالحديث. ويؤيد ابن تيمية هذا بقوله إن ابن عباس قد بيَّن عذره في ترك العمل بالحديث، وهو أنه رأى أن الناس كانوا يمارسون هذا الفعل على نطاق واسع في عصره، ومن ثَمَّ فقد كانت هناك حاجة لاتخاذ تدابير جذرية لمنع هذا التعدي والتجاوز[46]. ومن ثَمَّ رأى أن أفضل طريقة لكبح هذا الانتهاك هي ترك الناس يواجهون عواقب طيشهم.

ويبدو أن مقصود ابن تيمية هو إثبات أن ابن عباس لم يكن يعتقد أن روايته هذه من الحديث منسوخة. كما أورد ابن تيمية رواية أخرى عن ابن عباس، أفتى فيها بأن طلاق الثلاث في لفظ واحد لا يلزم منه إلا واحدة[47]. فربما كان ابن عباس قد أفتى بذلك قبل خوفه من إساءة استعمال هذا النوع من الطلاق.

فابن تيمية يشير إلى أنَّ بعض الحنابلة ذهبوا إلى أنَّ عمل الراوي بخلاف روايته لا يقدح فيها. ولذلك، فمن الممكن أنه عندما قال إنَّ بعض الحنابلة قالوا بوقوع طلاق الثلاث واحدةً؛ كان يشير إلى أولئك العلماء الذين لا يُعلِّون الحديث بعمل راويه بخلافه. وإذا كان الحكم السائد في المذهب (وقوع طلاق الثلاث ثلاثًا) معتمِدًا على وجود التعارض بين رواية ابن عباس وفتواه؛ فربما رأى ابن تيمية أنَّه إذا انحلَّ هذا التعارض؛ فليس ها هنا ما يمنع بعضَ العلماء الحنابلة من قبول القول بوقوعِ طلاقِ الثلاث واحدةً.

وقد واجه ابن القيم بعضَ الصعوبات مع دعوى ابن تيمية. فقد ذكر أنه حاول طويلًا أن يتعرَّف على العلماء الحنابلة الذين قالوا بهذا الرأي، ولكنه لم يقف عليهم[48]، إلا أنه قدَّم بعض المعاني المحتملة لدعوى ابن تيمية أن بعض أصحاب أحمد قالوا بذلك:

- فربما أراد إفتاء جدِّه المجد بذلك أحيانًا. فكما ذكرنا سابقًا، لقد حكى ابن تيمية أن جدَّه كان يُفتي بذلك سرًّا أحيانًا.
- والاحتمال الثاني يقوم على النزاع الأصولي الذي ناقشه ابن تيمية سابقًا: وهو فتيا الراوي بخلاف ما رواه، فهل الصواب العمل بالحديث وترك فتواه؟ أم الصواب في ترك الحديث والعمل بالفتوى، لاحتمال وجود ناسخ للحديث الذي رواه؟ وفي هذه المسألة قولان، وكلا القولين رواية عن أحمد. وفي مسألتنا هذه، لم يعمل أحمد بحديث ابن عباس (الذي روى فيه أن طلاق الثلاث كان يقع واحدة في زمن النبي ﷺ، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر)؛ لأن ابن عباس أفتى بما يخالفه. فهذا يتفق مع أحد الروايتين عن أحمد، التي ترجِّح العمل بالفتوى على الحديث. أما الرواية الأخرى، فالعبرة بما رواه الصحابي لا بما راءه. فيستنتج ابن القيم من ذلك أنَّ أحمد لو حكم

بما يوافق الرواية الثانية عنه (أي تقديم رواية الراوي على رأيه)؛ فلا بد أن يكون قوله هو أنَّ طلاق الثلاث لا يقع إلا واحدة[49].

- **والنقطة الأخيرة** التي أوردها ابن القيم لحلِّ هذا الإشكال؛ هي أنَّه على أسوأ الأحوال، أي إذا ثبت أنه لم يقل بذلك أحد من الحنابلة من قبل؛ فإن قول ابن تيمية بذلك يجعله قولًا في المذهب. فوفقًا لابن القيم، لو اعتبرنا ابن تيمية مساوٍ من حيث المكانة العلمية لبعض العلماء الحنابلة، كالقاضي وأبي الخطاب، فإن قوله يمكن أن يُنسب للمذهب. وإن كان ابن القيم يؤكد أنَّ ابن تيمية أجلُّ من ذلك وأعلى رتبة من هؤلاء العلماء. ولذلك فإن قوله يقبل ويُعَدُّ قولًا في المذهب (من باب أولى)[50].

ويتَّضِح من المناقشة السابقة أنَّ المصادر الحنبلية، بعد زمن ابن تيمية؛ بدأت تُشير إلى وجود قولٍ آخرَ في المذهب، في مسألة الأثر الشرعي المترتب على طلاق الثلاث، وعَزَتْ هذا القولَ إلى ابن تيمية. وهذا يخالِفُ المصادرَ الحنبلية قَبْلَ ابنِ تيمية، التي لم تذكر نزاعًا في المذهب في المسألة. وهذا يقودنا إلى القول بأن قول ابن تيمية كان مخالفًا لقول الحنابلة قبل عصره، إلا إذا كان مصيبًا في نِسبة هذا القول إلى جدِّه، أو إلى بعض الحنابلة. وسوف نتناول في القسم الآتي ما إذا كان قولُ ابن تيمية معارِضًا لإجماع علماء الأمة؟

هل قول ابن تيمية في مسألة طلاق الثلاث مخالفٌ لإجماع منعقد بين العلماء؟

تبدو المصادرُ الحنبليةُ قَبْلَ ابن تيمية كما لو كانت تُشير إلى وجود إجماع بين الحنابلة في هذه المسألة، حيث لم تذكر أيَّ قولٍ معارِض. وكذلك يبدو أنَّ المذاهب الثلاثة الأخرى تُشارِكُ المذهبَ الحنبلي في هذا الموقف[51].

وقد ذهب كثيرٌ من العلماء، قبل زمان ابن تيمية وبعده؛ إلى وقوع الإجماع بين العلماء على أنَّ طلاق الثلاث، بلفظ واحد؛ له حكم الطلقة الثالثة، ويكون طلاقًا بائنًا. وقد ادَّعى الإجماع في ذلك الشافعيُّ[52]، وأبو بكر المروزي[53]، وأبو بكر الرازي[54]، وابنُ العربي[55]، والباجي[56]، وابن رجب[57]، وابنُ عبد

البر[58]، وابنُ التين[59]، والسبكي[60]، وابنُ حجر الهيتمي[61]، والدسوقي[62]. وقد ادَّعى بعضُ العلماء الآخرين أنَّ وجودَ الإجماع يمكن فهمُه من كلام لابن المنذر في كتابه "الإجماع"[63]. وأيضًا، فإنَّ بعض العلماء، كالسرخسي في كتابه "المبسوط"؛ قد نسب القولَ بأن طلاق الثلاث يقع واحدة فقط إلى الشيعة. وهذا يتضمَّن أنَّ علماء أهل السنة مجمعون على أن طلاق الثلاث له حكم الطلقات الثلاث المنفصلات والتي هي متوافقة مع الطلاق السني[64]. وإنَّ ابن تيمية نفسَه قد أشار إلى أنَّ بعض العلماء قد ذهبوا إلى أنَّ قولَه يعارض إجماع العلماء في زمن عمر[65].

1. رد ابن تيمية على دعوى الإجماع بين علماء المسلمين في مسألة طلاق الثلاث

يفنِّد ابن تيمية دعوى إجماع العلماء على أن طلاق الثلاث له تأثير الطلاق البائن. وهو يعتمد في نقضه للإجماع المدعى على عدة أدلة، منها ما يلي:

- يوضِّح ابن تيمية أنَّ القول المعارِض كان يقول به بعض الصحابة، كأبي بكر، وعمر في أول سنتين من خلافته، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس (في إحدى الروايتين عنه)، والزبير، وابن عوف. وكذلك فإن كثيرًا من التابعين ذهبوا إلى هذا القول. ويؤكد ابن تيمية أنَّ النزاعَ بين السلف في مسألة الأثر الشرعي لطلاق الثلاث ثابتٌ لا يمكن رفعه[66].
- كما ذكرنا سابقًا، فإنَّ ابن تيمية يؤكد أنَّ جده المجد، كان يقول بأن طلاق الثلاث يُعدُّ واحدة فقط. لكنه كان أحيانًا يُفتِي بأن له حكم الطلقات الثلاث المنفصلات، والتي هي متوافقة مع الطلاق السني. ووفقًا لابن تيمية، فإن هذه المواقف المتعارضة كانت إما لتغير اجتهاده، أو لاستعماله للمصلحة في حالات معينة[67].
- ينقل ابن تيمية عن ابن مغيث في كتابه "المقنع" نسبته لإيقاعه واحدةً إلى بعض فقهاء قرطبة من المالكية، كابن زنباع، والحسيني، وبقي بن مخلد، وابن الحباب. وكذلك فقد ذكر ابن مغيث هذا القول عن بضعة عشر فقيهًا من فقهاء

طليطلة[68]. كما يذكر ابن تيمية وجودَ روايةٍ عن مالكٍ بهذا القول[69].

- يدَّعي ابن تيمية أنَّ هذا قول محمد بن مقاتل الرازي، من أئمة الحنفية[70].
- أكثر الظاهرية نصُّوا على أن طلاق الثلاث لا يلزم منه إلا طلقة واحدة[71].
- ينتقد ابن تيمية تناقضَ خصومه، الذين يدَّعون أنهم موافقون لحكم عمر في هذه المسألة، بينما خالفوه في مسائل أخرى تكون دعوى الإجماع فيها أيسر، بل ويظهر أن الأدلة من الكتاب والسنة تدل عليها. ويضرب مثالًا على ذلك بنكاح التحليل. فإنَّ بعضَ العلماء يجوِّز هذا النوع من العقود، على الرغم من أنه ثبت عن عمر خلافُ ذلك، فضلًا عن أدلة الكتاب والسنة التي تعارِض هذا القول. وأورد أيضًا خلافهم لحُكم عمر في الأرض المفتوحة عنوة. فإنهم -أي هؤلاء المخالفون- يذهبون إلى وجوب قسمة أرض العنوة أو جواز ذلك، خلافًا لحكم عمر[72].
- يذهب ابن تيمية إلى أنَّ الذين ادعوا أن حكم هذه المسألة كان موضع إجماع بين الصحابة، أنهم لم يعلموا وجودَ القول المخالف في المسألة.
- يجوِّز ابن تيمية أن يكون مما ساعد على ظنِّ وقوع ذلك الإجماع أن بعض الشيعة أخذ بالقول أن طلاق الثلاث له أثر طلقة واحدة[73]. ولذلك فربما رأى بعض علماء أهل السنة الحاجة إلى مخالفة الشيعة في هذه المسألة.
- يشير ابن تيمية إلى أنَّه ليس كل ما حَكَمَ به عمر صحيحًا ولا مسألة إجماع، فإن كثيرًا من ذلك كان باجتهاده. ويؤيد هذا بالإشارة إلى ما نازعه عليه بعض الصحابة من الأحكام المعينة. ففي مسألة سُكْنَى المبتوتة ونفقتها؛ رأى عمر أن لها السكنى والنفقة. وقد نازعه على ذلك أكثرُ الصحابة. فمنهم من قال لها السكنى فقط، ومنهم من قال لا نفقة لها ولا سكنى[74].

وفي الواقع؛ فإن كثيرًا من العلماء الكبار وافقوا ابنَ تيمية على وُجود الخلاف بين العلماء في حكم طلاق الثلاث. فمنهم ابن حزم[75]، وابن رشد[76]، والنووي[77]، وابن قدامة[78]، واللخمي[79]، والطحاوي[80]، والنسفي[81]، وأبو الوليد القرطبي[82]، وابن القيم[83]، وابن حجر[84]، والشوكاني[85]، وابن باز[84]، وكذلك أكثر الأعضاء في هيئة كبار العلماء في السعودية[87]. ومن المثير

للاهتمام أن نلاحظ أنَّ بعض مَنْ ادعوا وقوعَ الإجماع في المسألة هم من أشدّ خصوم ابن تيمية[88]، فمن الممكن أنَّهم قد تأثروا برغبتهم في دحض قوله بتلك الدعوى.

2. هل نُسِخ حكم الرسول ﷺ بإجماع الصحابة في زمان عمر؟

يؤكّد ابن تيمية أنَّه لا يمكن تغيير حُكم ملزم صادر عن الشارع. وذلك لأنه لا يمكن نسخ الحكم بعد وفاة رسول الله ﷺ، لانقطاع الوحي. ويشير إلى أنَّ ما حكم به الصحابة مما خالف النصوص لم يكن مستندًا إلى افتراض أنَّ إجماعهم يمكن أن ينسخ نص الشارع. بل إن ذلك يكون اجتهادًا قد يثابون عليه. ويذكر ابن تيمية أنَّه كان يعتقد في البداية أنَّ كلام بعض المعتزلة والحنفية والمالكية أن الإجماع يمكن أن ينسخ النص؛ كان استنادًا على فكرة أنَّ هذا الإجماع يستند على نصٍّ في المقام الأول. فلا خلاف في أنَّ النص ينسخ غيره من النصوص. لكنَّه وجد في وقت لاحق أن مقصودهم ادعاء أن الإجماع ذاته يمكن أن ينسخ النصَّ. ووفقًا لابن تيمية؛ فهذا القول خطير جدًّا، لأنه يؤدّي إلى تبديل الشريعة[89].

3. هل هذه المسألة اجتهادية؟

عندما يكون هناك خلافٌ بين الصحابة في حُكمٍ (كما هو الحال في مسألة طلاق الثلاث)؛ فلا بد من طريقة أو منهج لترجيح أحد القولين على الآخر. ووفقًا لابن تيمية، فالصواب في ذلك هو الدراسة المتأنِّية للأدلة المتعلقة بالمسألة المتنازع فيها، في القرآن والسنة، لأنَّ هذا جعله الشارع مرجعًا يرجَع إليه من أجل حل الخلافات المتعلقة بالقضايا الدينية والفقهية[90].

وبالرجوع إلى هذين المصدرَيْن، يؤكّد ابن تيمية أنه ليس في الكتاب والسنة ما يمكن أن يعتبر دليلًا لأولئك الذين يدعون أن طلاق الثلاث له نفس حكم الطلقات الثلاث المتفرقات. ويضيف أيضًا أنَّ القياس وما تدل عليه المبادئ العامة للشريعة الإسلامية تدعم هذا الاستنتاج. ويعيد ابن تيمية التأكيد على أنَّ 'كل عقدٍ

يباح تارة ويحرم تارة -كالبيع والنكاح-، إذا فُعل على الوجه المحرَّم: لم يكن لازمًا نافذًا، كما يلزم الحلال الذي أباحه الله ورسوله"[91].

ويقرر ابن تيمية أنه عندما تدل أدلة الشريعة على صحة قول من الأقوال فلا يمكن اعتباره شاذًّا، وإنْ كان القائلُ به أقلَّ العلماء. وذلك لأن العلماء يتفقون على أنَّ عدد العلماء الذين يقولون قولًا ما؛ لا تأثير له على صحته ودقته[92].

وبعد بيانه لتلك النقطة؛ يقول ابن تيمية إن القائلين بأن طلاق الثلاث يقع ثلاث طلقات مثابون على اجتهادهم، وإن كانوا قد أخطأوا وغلطوا. وذلك لأنهم بذلوا وسعهم في محاولة الوصول للحكم الصحيح. ويستدل ابن تيمية على ذلك بعدد من الأدلة، منها:

- آية البقرة: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: 286]. فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أن الله تعالى قال: 'قد فعلتُ'[93].
- ما في الصحيحين عن النبي ﷺ: 'إذا اجتهد الحاكم فأصاب؛ فله أجران، وإذا اجتهد الحاكم فأخطأ؛ فله أجر'[94].

وبالإضافة إلى ذلك، يؤكِّد ابن تيمية أنَّ المجتهد إذا أفتى في المسائل الشرعية بقول مأثور، وارتكز على أدلة يؤمن من خلالها بصحة موقفه؛ فإنه لا يحق لأحد أن يلزمه بقول آخر[95]. ولا يلزم من ذلك أن يكون قول خصمه جزءًا من الشريعة التي جاء بها النبي ﷺ. وهذا صحيح ولا سيما في الأقوال المعروفة بمخالفة القرآن والسنة. ويؤيد هذا التأكيد بما روي عن الصحابة أنهم كانوا إذا تكلموا باجتهادهم؛ يصرحون أن الشريعة منزَّهة عن أخطائهم[96].

وربما كان هنا سبب آخر في تصريح ابن تيمية المستمرّ بإعذار خصومه في تلك الأحكام غير الصحيحة، التي ظنُّوا أن عليها أدلة صحيحة. فيبدو أن ابن تيمية في إعذاره لخصومه، مع اعتقاده خطأهم؛ كان يأمل في معاملة مُمَاثِلَةٍ مِن خصومه، لا سيما وهو يرى أنَّ الدليلَ الصحيحَ معه. فلا بد أنَّه كان يشعر بعدم العدل، بسبب المعاملة التي لقيها لمعارضته للأغلبية، فقد مُنِع من الفتيا في تلك المسألة، ولقي عدد من المحن أيضًا للسبب نفسه.

وكما ذكرنا سابقًا؛ لم يُنقَل عن أحدٍ من الحنابلة قبل ابن تيمية أنه قال بأن طلاق الثلاث من حيث أثره الشرعي له حكم الطلقة الواحدة، إلا ما حكاه ابن تيمية نفسه عن جدِّهِ المجد. ولذلك فمن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن عدة علماء ومؤسسات قد تبنت قول ابن تيمية، مثل الحريري (ت. 803هـ/ 1400م)[97]، وجمال الدين الإمام (ت. 798هـ/ 1396م)[98]، والدواليبي (ت. 862هـ/ 1458م)[99]. كما ينصُّ ابن المبرد على أنَّه ظهر له أنّ الحنابلة من آل مفلح والمرداوي كانوا على زمان ابن رجب يفتون بها أيضًا[100]. وكذلك فإن هذه الفتوى دخلت في قوانين عدد من البلاد الإسلامية، مثل مصر[101]، والسودان[102]، وسوريا، والأردنّ، والمغرب[103]، وليبيا[104]. وكذلك فقد ذهب إلى القول بها العديدُ من كبار العلماء المعاصرين، كالسعدي[105]، وابن عثيمين، والمفتي السابق للمملكة العربية السعودية ابن باز[106].

فيمكن القول إنَّ دعوى مخالفة ابن تيمية في مسألة طلاق الثلاث للإجماع غير صحيحة؛ لأن الخلافَ في المسألة قد ذكره غيره من العلماء. وينبغي الإشارة إلى أننا لم نعثر على دليل يؤيد دعوى ابن تيمية بأن جدَّه المجد كان يقول بهذا القول، وكذلك غيره من الحنابلة المتقدمين. ولكن يبدو، على الرغم من ذلك؛ أنَّ قوله بالتعارض بين قول المذهب وأصول أحمد العامة له وجاهته. ومن الواضح أيضًا أنَّ قول ابن تيمية ترك أثرًا طويل المدى على العلماء الحنابلة. فإن المصادر الحنبلية تبدو كالمجمِعَةِ على وقوع طلاق الثلاث طلاقًا بائنًا. ومع ذلك، ونتيجةً لجهود ابن تيمية في هذه المسألة؛ بدأت بعض المصادر الحنبلية تشير إلى وجود قول آخر في المذهب، وعادةً ما يُعزَى ذلك إلى ابن تيمية ومَنْ وافقه.

النتائج

يمكن استخلاص النتائج الآتية من هذا البحث:

- أنَّ دراسة حياة ابن حنبل وأعماله تبيِّن أنه كان فقيهًا ومحدِّثًا.
- أنَّ ابنَ تيمية عاش في حقبة معروفة باضطرابها السياسي والاجتماعي، وقد أصبحت تُعرَف بعصور التقليد. وقد تعرَّض ابن تيمية لاعتقالات واضطهادات متنوّعة، لكنَّه نجح على الرغم منها في الوصول إلى مكانةٍ عالية بين معاصريه.
- أنَّ المقارنة بين الأصول العامة ومصادر الفقه عند ابن حنبل وابن تيمية، وفقًا لنصوصهما ومناهجهما؛ تُشير إلى عدم وجود اختلافات جوهرية بين الرجلين. وهذه المصادر هي: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس. كما سلكا عِدَّةَ طُرق في ترجيح الأحكام الفقهية، كالاستحسان، والاستصحاب، والاستصلاح. ومن دراسة الحالة التعليمية خلال عصر ابن تيمية، وأقوال بعض معاصريه حول رتبته العلمية، والمصنفات الفقهية التي تركها؛ كلُّ ذلك يدعم القولَ بأنَّه مجتهدٌ مُطلَقٌ منتَسِب. ويبدو أنه على الرغم من قدرته على إنشاء مذهبه الخاص؛ فقد اختار أن ينتسب إلى أحد المذاهب القائمة بالفعل، وأن يعمل على تصحيح بعض أخطائها.
- أنَّ ابن تيمية أدى دورًا ملحوظًا في تطوير أصول المذهب الحنبلي وأحكامه، وتحريرهما. وقد كشفنا عن أثره في عدة مسائل، وأشرنا إلى بعض النتائج المهمة، فكان منها:

  - أنَّ ابن تيمية أكَّد أنَّ الإجماع يكون على نوعين: صريح وضمني. فالنوع الأول هو الإجماع الصريح بين العلماء، المنقول بالتواتر عنهم. وأما النوع

الثاني، فليس فيه تأكيد على عدم المخالف، ولكن لا يمكن القول بأن جميع العلماء قد صرَّحوا بقولهم. ويؤكِّد ابن تيمية أنَّ ابن حنبل، خلافًا لدعوى بعض العلماء؛ لم يكن يرفض مفهوم الإجماع تمامًا. بل لقد استعمل النوعَ الأول من الإجماع مصدرًا للفقه، لكنَّه جعل حُجية هذا النوع من الإجماع مقصورةً على القرون الثلاثة الأولى؛ لتعذُّر وقوع الإجماع بعدها. وأما الإجماع الضمني، على الجانب الآخر؛ فإنه دليل ليس بمقصور على زمن معيَّن، لكنه في الوقت نفسه لا يُفيد العلمَ، وإنما هو حُجَّةٌ ظنية. ولذلك، فهذا النوع من الإجماع يُمكِن رفضه والأخذ بدليل آخر أقوى منه.

- أنَّ ابن تيمية حلَّ الإشكال المتعلق بالحديث الضعيف وكونِه أحدَ مصادر الفقه عند أحمد. فقد وضَّح أن أقسام الحديث في زمان أحمد كانت مختلفة عمَّا ظهر بعد ذلك في زمان الترمذي. وخلُص إلى أنَّ الحديث الضعيف الذي استعمله أحمد كان في الواقع يكافئ الحديثَ الحسنَ في القِسمة الجديدة لأنواع الحديث.
- أنَّ القول بانقسام اللغة إلى: حقيقة ومجاز؛ كان قولًا مقبولًا تقليديًّا. وقد ذُكِرت هذه القسمة وقُرِّرت في عامة المصادر الحنبلية. لكنَّ ابن تيمية رفض وجودَ تلك القسمة. ويعتمد رفضه لها على دراسة ناقدة للأدلة على وجود مصطلح المجاز في المصطلحات الإسلامية واللغة العربية، واعتمد أيضًا على نَقْدِ المقصود بالأكثرية المزعومة التي يُنسب إليها القول بوجوده في اللغة.
- أنَّ من المسائل العويصة في أصول الفقه: مسألة الصواب والخطأ من المجتهدين. فكانت الأقوال في هذه المسألة تبدو غير واضحة، ومتناقضة أحيانًا. فحلَّل ابن تيمية الأقوالَ المختلفة للفقهاء، وخلُص إلى أن الصواب في هذه المسألة هو أن الحقَّ واحدٌ فقط في أي مسألة من بين الأقوال المختلفة التي ذهب إليها العلماء. لكنَّ ذلك لا يعني عنده أن المخطئين فيها آثمون مستحقون للعقوبة في الآخرة. بل هم مثابون على اجتهادهم كما في الحديث الصحيح. كما يرفض ابن تيمية التفريق بين الأصول والفروع،

والقول بأنَّ المخطئ في الأصول مستحقٌ للعقوبة، في حين أن الخطأ في الفروع معفوٌ عنه. ويذهب إلى أنَّ هذه الدعوى تقوم على ادعاء باطل بأنَّ الشريعة تنقسم إلى أصول وفروع.

- أنَّ رفض ابن تيمية لتقسيم الشريعة إلى أصول وفروع؛ كان يعتمد على عدم وجود أي دليلٍ شرعيٍّ على هذه القسمة. كما يدعم قولَه بتحليل ومناقشة المعايير التي وضعها بعضُ العلماء للتفريق بين القسمين. ويخلُصُ ابن تيمية إلى أنَّه لا شيء من هذه المعايير يؤدي إلى قسمة واضحة؛ بل جميعها يؤدي إلى الالتباس والإشكال.
- أنَّ بعض الحنابلة وافقوا مَنْ قال بأن نصوص القرآن والسنة لا تفي إلا بمقدارٍ ضئيلٍ من مسائل الشريعة. وقد عارض ابنُ تيمية هذا القولَ معارضةً شديدةً، وأصرَّ على أنَّ النصوص نفسها تفي بأكثر مسائل الشريعة، دون الحاجة إلى استعمال القياس. وهو يعزو القولَ المعارض إلى سوء فهم النصوص العامة ومضامينها.
- أنَّ ابن تيمية يؤكد أيضًا أنَّ النصَّ الصحيح لا يمكن أن يعارض القياس الصحيح، بل كلاهما يوافق الآخر دائمًا. أما إذا وقع التعارض بينهما؛ فالسبب في ذلك إما أنَّ القياس الذي استخدمه المجتهد غير صحيح، وإما أنَّ النص غير صحيح.
- أنَّ من النقاط الأخرى المهمة التي تناولها ابن تيمية؛ هي دعوى بعض الحنابلة أنَّ العرب قد خُصُّوا بأحكام معينة. وقد انتهى ابن تيمية إلى أنَّ الشارع لا يعلِّقُ الأحكامَ إلا على صفات مؤثرة، ولا يميِّز جميعَ العرب في الجملة بأحكام معينة.
- أنَّ من الشائع اعتقادَ أنَّ المصلحة أحد مصادر الفقه العامة في المذهب الحنبلي، لكن الدراسة المتأنية للمصادر والمراجع الأصولية في المذهب تُشير إلى خلاف ذلك. وفي الواقع، إنَّ عامَّة الحنابلة يرون أن المصلحة ليست مصدرًا للفقه. ومع ذلك، فمن الواضح أن ابن تيمية وغيره من الحنابلة قد استعملوها. لكنَّ الطريقة التي سلكها ابن تيمية في استعمال المصلحة تختلف عن عامَّة الحنابلة. فإننا نرى أنه كان حذرًا جدًا في ذلك، لاعتقاده بأنَّه كثيرًا ما يؤدي إلى أحكام تخالف

الأحكام العامة للشريعة الإسلامية. وهو يلاحظ أيضًا إلى أنَّ أكثر البدع المحدثة سوَّغها مبتدعوها بدعوى أنها مصلحة. كما يرفض ابن تيمية قَصْرَ المصلحة على الحفاظ على الضرورات الخمس. بل يرى أنَّ الحفاظ عليها ليس سوى جزءٍ واحدٍ من نطاق المصلحة، فهي تشمل جميعَ المصالح الأخرى التي يسعى الشرع إلى الحفاظ عليها وتحصيلها.

- أنَّ الحنابلة أجازوا استعمالَ الرأي في النظر في بعض الأحكام الشرعية، لكنَّ المصادر الحنبلية لم تكن واضحة في المقصود من مصطلح الرأي. أما ابن تيمية؛ فقد أكَّد أنَّ النوع الوحيد المسموح به من الرأي هو الذي يستند إلى الأصول العامة، المستمدة من القرآن والسنة والإجماع. كما يؤكد أيضًا أنَّ تقسيم العلم إلى عقلي وشرعي؛ غير صحيح. أما القسمة الصحيحة للعلم؛ فهي العلم النقلي والعقلي، وكلاهما يُعَدُّ علمًا شرعيًّا.

- أنَّ المصادر الحنبلية تُشير إلى عدم جواز التقليد في الأصول، لا للمجتهد ولا للمقلد. وقد أدخلت بعضُ المصادر الحنبلية في ذلك الأركانَ الخمسة للإسلام، وكذلك الأحكام الإسلامية التي تُعرَف بأنها 'معلومة من الدين بالضرورة.' ويبدو أنهم جوَّزوا للعامي أن يقلِّد العلماء في مسائل الفروع. وبالإضافة إلى ذلك، فقد نصَّ عامة الحنابلة على أنَّ المجتهد ليس له أن يقلِّد غيره. أما ابن تيمية؛ فقد ذهب إلى قول وسط. فقد نصَّ على أن الاجتهاد واجبٌ على القادر عليه. وقد قَبِل أيضًا بجواز التقليد للقادر على الاجتهاد، إذا لم يستطع تحديد الصواب في مسألة معينة.

- أنَّ المصادر الحنبلية كثيرًا ما بحثت بعضَ المسائل الأصولية المتعلقة بالمذاهب الأخرى. وقد اخترنا مسألة إجماع أهل المدينة، كدراسةِ حالةٍ، في بحثنا هذا. ولم يعُدَّ الحنابلةُ إجماعَ أهل المدينة حُجَّةً في الشرع، ومع ذلك، فلم يبيِّنوا بوضوح ما المقصود بهذا الإجماع. أما ابن تيمية؛ فقد أورد تفسيرًا وتقسيمًا واضحيْن، لمفهوم ذلك الإجماع وحجيته. وهذه المسألة تعد مثالًا على الجُهود التي بذلها ابنُ تيمية في تنقية المذهب الحنبلي، مع دعوته في الوقت نفسه إلى الإنصاف في تناول الأدوات التي استعملتها المذاهب الأخرى.

- أنَّ دور ابن تيمية في تطوير الفقه الحنبلي كان ملحوظًا. وهذه النقاط الآتية جديرةٌ بالذكر:

  - أنَّ ابن تيمية كان يعتقد أنَّ البدع في المذهب الحنبلي أقلُّ بكثير من غيره من المذاهب. والسبب في هذا هو نصوص أحمد المفصَّلة في السنة، وتحذيره الشديد من الابتداع. ومع ذلك؛ فقد وجد ابنُ تيمية عدَّة أحكام وأفعالٍ في المذهب كان يعدُّها من البدع. وقد أشار أيضًا إلى أنَّ البدع في العبادات كانت أكثر من البدع في الاعتقادات. وهو يُرجِع وجودَ البدع في الفقه الحنبلي إلى عدة عوامل، منها: سوء استعمال المصلحة في الفقه الإسلامي؛ والأحكام المستندة إلى قياس باطل؛ وطريقة التأليف التي اعتادها أكثر المتأخرين الحنابلة. وقد درس هذا البحثُ عدةَ أحكام وصفها ابن تيمية بأنها بِدَعٌ. ويمكن أن يقال إنَّ هذه البدع لا أساسَ لها في الشَّرْع ولا في نصوص أحمد.

  - أنَّ الفتاوى التي تُبيحُ بعضَ أنواع الحيل في الشريعة الإسلامية قد ارتبطت تقليديًّا بمذهب أبي حنيفة. وقد لاحظ ابن تيمية أنَّ بعضَ كبار الحنابلة قد شارك أيضًا في الإفتاء ببعض أنواع الحيل، على الرغم مِمَّا عُرِف عن إمامهم من رفضه الشديد للحيل. وقد درسنا مسألة نكاح التحليل كدراسةِ حالةٍ لحُكمٍ في المذهب الحنبلي يرى ابن تيمية أنه صورةٌ من الحِيَل. فقد ذهب إلى أنَّ الأحكام التي ذكرها بعضُ الحنابلة والتي تجوِّز بعضَ صور التحليل؛ كانت مستنِدَةً إلى أدلة غير صحيحة، وإلى سوء فهمٍ لنصوص أحمد.

  - أنَّ استعمالَ الاحتياط والورع عند بعض الحنابلة قد أدى أحيانًا إلى حرج شديدٍ ومشقَّةٍ بالغة. أما ابن تيمية؛ فقد ذهب إلى أنَّ جميعَ أصول الشريعة تُشير إلى أصلٍ وهو أنَّ الاحتياط ليس بواجب ولا محرم. وهو يؤكد أنَّه لا يمكن سوى أن يكون مباحًا، وأن هذه الإباحة مقيَّدة بعدم وجود نص صريح في المسألة. ويؤكد أيضًا أن جواز الاحتياط إذا لم يُقيَّد بالمعاني الضمنية للنصوص؛ فإن معيار الأخذ بالاحتياط سيصبح غير واضح أو دقيق. ويشير ابن تيمية إلى أنَّ العديد من المصادر الحنبلية فيها رواياتٌ عن

ابن حنبل أو غيره أنَّهم أخذوا بالورع أو أقروه في بعض المسائل. وهو يقرُّ بأن الورع أحد قواعد الدين، لكنَّه يصرُّ على وجوب الأخذ بعدة أصول مهمة، لتحديد الفهم والتطبيق الصحيحين للورع.

- أنَّ ابن تيمية يسعى لإثبات أنَّ الفقه الحنبلي يضمُّ أحكامًا متعددة غير صحيحة. وهو يحرِّر ذلك من خلال المقارنة بين تلك الأحكام والمصادر العامة للشريعة الإسلامية، وكذلك نصوص إمام المذهب وأصوله العامة.

- أنَّ مصطلحات عدة في المذهب الحنبلي قد تعرَّضت لتدقيق ابن تيمية. وهو يربط بين وجود تعريفات وحدود غير صحيحة لعدة مصطلحات فقهية وبين غياب المعيار الواضح للتوصُّل إلى الفهم الصحيح لهذه المصطلحات. ويقترح ابن تيمية معيارًا لذلك، عندما يقسِّم المصطلحات المستعملة في الأحكام من القرآن والسنة إلى ثلاثة أنواع: مصطلحات حدَّها الشارع؛ ومصطلحات حدُّها معروف في اللغة؛ وأخرى حدُّها يُعرَف من عادة الناس وعُرفِهم. وهو يؤكِّد أنَّ هذه الطريقة تؤدي إلى فهمٍ صحيحٍ للمصدريْن الرئيسيْن للشريعة، وهما الكتاب والسنة. ويبرهن ابنُ تيمية على أنَّ بعض المصطلحات التي حدَّها الشارع قد أعاد بعضُ الحنابلة تعريفَها. وكذلك فإن بعض المصطلحات العامة أو المطلقة في النصوص قد أخطأ المذهبُ في تخصيصها أو تقييدها.

- أنَّ من السمات المهمة للقواعد الفقهية لابن تيمية هي أنها تستند إلى الأدلة النصية، وليس إلى عمل المذهب الحنبلي. وهو يؤكد أنَّ القرآن والسنة يحتويان على عبارات عامة تغطي في الواقع عددًا من الوقائع المختلفة. كما ينصُّ على أنَّ العلماء الذين لم يستطيعوا تحرير بعض الأحكام من هذه القواعد العامة للشريعة؛ أنَّهم لم يفهموا تلك القواعد. كما أشار إلى أنَّ الحنابلة لم يطبقوا بعض الأحكام على أنواع معينة تضمنتها تلك الأسماءُ العامة. ولم يستند هؤلاء العلماء في أقوالهم إلى الأدلة الفقهية أو اللغوية التي تستثني هذه الأنواعَ من الأحكام العامة.

- أنَّ ابن تيمية درسَ الرواياتِ الموجودة في المذهب الحنبلي دراسةً ناقِدَةً. وهو يشير إلى أنَّ بعضَ تلك الروايات قد نُسِبَت خطأً إلى ابن حنبل، أو

أنَّها نُسبَت إليه أو غيره من أئمة الحنابلة باستنتاجٍ من بعض الحنابلة.

- أنَّ دراسة المجموعة المختارة في هذه الدراسة من المصنفات الحنبلية أظهرت أنَّ نَقْلَ أقوال ابن تيمية واختياراته قد استمرَّ عند الحنابلة، بدرجات مختلفة، منذ زمانه وحتى وقتنا الحاضر. وقد أشرنا إلى أنَّ كثرة النقل لأقواله عند بعض العلماء لا تعني أنهم تأثَّروا به بشكل أكبر. أما العلماء الذين تأثَّروا به؛ فيبدو أنهم أيَّدوا موقفَ ابن تيمية، بسبب اعتقادهم أنَّ أدلة الشريعة تُثْبِت صوابَ ما ذهب إليه. ومنذ القرن الثاني عشر الهجري وحتى الوقت الحاضر؛ ازداد أثَرُ ابن تيمية في الحنابلة والنقل عنه تدريجيًّا. ويُمكِنُ أن يُعزَى هذا إلى عوامل مختلفة، منها: دعوة محمد بن عبد الوهاب؛ الانتشار الواسع لتلاميذ الشيخ السعدي؛ انتشار طباعة كتب ابن تيمية وتحقيقها، وكذلك كتب تلاميذه، ولا سيما ابن القيم.
- أنَّ العديد من الأحكام الفقهية لابن تيمية؛ قد انتقدها بعض الحنابلة نقدًا شديدًا، لكنَّها أثَّرت في الوقت نفسه في المذهب الحنبلي. وإنَّ بعض هذه الأحكام ادُّعي أنها تخالف إجماع الحنابلة، بل حتى إجماع علماء المسلمين. وقد اخترنا مسألةَ طلاقِ الثلاث كدراسةٍ لحالة من تلك الحالات. وقد أكَّدت الدراسةُ المتأنية للمراجع الحنبلية، ومؤلفات ابن تيمية، والكتب المعتمدة عند المذاهب الأخرى؛ أنَّ فتوى ابنِ تيمية في هذه المسألة قد أيَّدها بعضُ العلماء الآخرين. ولذلك فإنَّ القول بمخالفة ابن تيمية لإجماع علماء المسلمين ليس بصحيح. ولكن يبدو أنَّ موقف ابن تيمية من تلك المسألة مخالف لجميع من تقدمه من الحنابلة. ومع ذلك، فمن الواضح أنَّ قول ابن تيمية قد ترك أثرًا طويلَ المدى على موقِفِ المذهب. فإننا نجد المصادرَ الحنبلية منذ زمن ابن تيمية قد بدأت تذكر النزاعَ بين الحنابلة في هذه المسألة. ولا شك أنَّ عددًا من العلماء المعروفين قد قالوا بقول ابن تيمية منذ ذلك الحين.

ولذلك فمن الممكن أن يُقَال إنَّ مساهمة ابن تيمية في علمي الفقه وأصوله قد تركت ولا شكَّ علامةً لا تُمحَى في الفقه الإسلامي عمومًا، وفي المذهب الحنبلي خصوصًا، وهي علامة يُمكِن ملاحظتُها حتى الوقتِ الحاضر. ويبدو أنَّ أثره قد ازداد في القرن الماضي زيادةً كبيرةً. فقد أصبح ابنُ تيمية مثالًا ونموذجَ إلهامٍ

للمراجعة الناقدة للأقوال التقليدية، في المذهب الحنبلي والمذاهب الأخرى. وقد وجد العلماءُ والحكوماتُ على حدٍّ سواءٍ في أقوال ابن تيمية خاصةً، والتي جاءت مخالفة لما ذهب إليه جمهور العلماء في مسائل معينة؛ ملائمةً أكبر للمصالح التي سعى الشارعُ إلى الحفاظ عليها. كما أنَّ ابنَ تيمية يُعَدُّ نموذجًا ومثالًا للقائلين بأنَّ بابَ الاجتهاد لم يُغلَقْ قطُّ. ولا ريب في أنَّ تراث ابن تيمية كان تراثًا متفاعلًا مع واقعه وخاليًا من قيود التقليد.

الهوامش

المقدمة

1. EI. vol. iii pp. 954-955.
2. انظر مناقشة هذه المسألة في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

الفصل الأول: ابن حنبل وابن تيمية

1. يترجم أكثر الباحثين الغربيين كلمة مذهب إلى مدرسة school، لكن جورج مقدسي، من ناحية أخرى؛ يؤكد أن ترجمة المذهب إلى مدرسة فقهية school of law ليست دقيقة إلا في الفترة قبل الكلاسيكية، أي قبل القرن العاشر الميلادي، ولكن ينبغي أن تُترجم إلى رابطة أو نقابة guild. انظر:

Melchert, the formation, pp. xiv-xvii;

Makdisi, Religion, pp. 233-252.

وفي هذا الكتاب، ترجمت كلمة مذهب إلى مدرسة فقهية school of law لأن هذه هي أقرب الكلمات إلى مصطلح المذهب، ولأن الإشارة إلى المدارس الفقهية بكلمة المذهب أصبحت مشكلة، لأن كلمة مذهب قد تشير إلى المذهب العقدي أو المذهب الفقهي.

2. شذرات الذهب لابن العماد، 2/86. إسماعيل، التشريع، ص342.
3. مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، ص37. وهناك رواية مشابهة في المسوَّدة، ص514.
4. تمتد هذه الفترة من 132هـ/749م إلى منتصف القرن الرابع الهجري. وفي بداية هذه الفترة سقطت الدولةُ الأموية وحلَّتْ محلَّها الدولة العباسية. انظر:

تاريخ التشريع الإسلامي لعبد العظيم شرف الدين، ص143. نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي لعلي عبدالقادر، ص191، تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص273.

Philips, The Evolution, p. 52.

في تلك الفترة؛ تطوّر الفقهُ الإسلاميُّ تطورًا سريعًا، لا سيما تحت تأثير الأئمّة الأربعة الذين تنتسب إليهم المذاهب الفقهية: أبو حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل. والعامل الآخر في هذه الفترة كان تصنيف مراجع مهمة في الفقه والحديث. وتُعرف هذه الفترة بأنها "الفترة الذهبية للفقه الإسلامي"، و"فترة ازدهار الفقه الإسلامي"، و"عصر التأليف"، و"عصر المجتهدين". انظر:

المدخل للساهي، ص86-87. هذا الازدهار يسَّرته عدَّةُ عوامل مهمة: اكتشاف الكاغَد في زمان الأمويين الذي يسَّر نسخ مصادر العلوم المختلفة، والأهمية التي أولاها العباسيون بشكل عام للعلم والعلماء في ذلك الزمان، وبروز العديد من العلماء المشهورين. المدخل للإبراهيم، ص153-154، تاريخ الفقه الإسلامي لناصر الطريقي، ص86-99. وإلى جانب هذه المذاهب الفقهية الأربعة؛ كان هناك العديد من المذاهب الفقهية الأخرى في تلك الفترة، كالمذهب الظاهري، ومذهب الأوزاعي، ومذهب الليث، وغيرها. انظر: المدخل للديباني، ص281-285، الفقه الإسلامي ومدارسه للزرقا، ص77-78، المدخل للدرعان، ص127، المدخل لشلبي، ص204-207، المدخل لزيدان، ص148-151، المدخل لحسان، ص90، المدخل لمدكور، ص163-166. ويرى الباحثون المعاصرون أن هذه المذاهب قد انقرضت. لكن ابن تيمية (نقلا عن الكرجي) ينصُّ على أنَّ الكثير من هذه المذاهب قد اندمج في الواقع مع المذاهب التي بقيت. ويضرب مثالاً بابن عُيينة، الذي اتحد مذهبه مع مذهب الشافعي وأحمد، ويشير أيضًا إلى أنَّ آراء الليث كانت تتفق عادةً مع آراء مالك والثوري. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 4|177. وهناك اهتمام متزايد بين العلماء والباحثين المعاصرين بجمع الآراء الفقهية للعلماء البارزين القدامى. وفي بعض الأحيان تخصص رسائل كاملة (تتألف من عدة مجلدات) لأحد هؤلاء العلماء.

5. المناقب لابن الجوزي، ص23.

6. Makdisi, «The Rise», p. 19.

7. الطبقات لابن سعد، 7|237؛ الإمام أحمد بن حنبل للنشرتي، ص 27.

8. المناقب لابن الجوزي، ص31.

9. سيرة الإمام أحمد لابنه صالح، ص 31.

10. حلية الأولياء للأصفهاني، 9|164.

11. الإمام أحمد بن حنبل للنشرتي، ص29.

12. المناقب لابن الجوزي، ص65؛ منهاج السنة لابن تيمية، 7|530؛ مناقب الإمام أحمد لابن عبد الهادي، ص127؛ تذكرة الحفاظ للذهبي، 1|292.

13. تذكرة الحفاظ للذهبي، 1|292، و2|431-432.

14. يوضِّح ابن تيمية مكانة أبي يوسف عندما يصفه بأنه أعلم من زفر (ت. 158هـ/ 775م)، وهو أحد تلاميذ أبي حنيفة أيضًا. وبالإضافة إلى ذلك، يقول ابن تيمية إنَّ أبا يوسف إذا خالف أبا حنيفة، ووافقه محمد بن الحسن؛ فالصواب مع أبي يوسف. ويعزو ابن تيمية ذلك إلى رحلة أبي يوسف إلى الحجاز، حيث طلب أحاديث لم تكن معروفة في موطنه. ولذلك روي عنه أنه قال: "لو علم صاحبي (أي أبو حنيفة) ما علمتُ (أي من الحديث)؛ لغَيَّر قوله كما غيَّرت". ولذلك فمن الواضح أنَّ أبا يوسف كان من العلماء بالفقه الذين لديهم معرفة بعلم الحديث. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|304. وأيضًا، يصف المزني أبا يوسف بأنه أَتْبَعُ أهل الرأي للحديث. ويقول ابن معين: "ليس في أصحاب الرأي أكثر حديثًا ولا أَثْبَت من أبي يوسف". تذكرة الحفاظ للذهبي 1|293.

15. سير أعلام النبلاء للذهبي، 11|188.

16. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 20|304.

17. تذكرة الحفاظ للذهبي، 1|293.

18. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 10|362، و20|40.

19. المناقب لابن الجوزي، ص26.

20. تذكرة الحفاظ للذهبي، 1|293.

21. في إحدى الروايات عن ابن حنبل، يقول أحمد: "حفظتُ كلَّ شيء سمعته من هشيم في حياته". تذكرة الحفاظ للذهبي، 2|431؛ حلية الأولياء للأصفهاني، 9|164.

22. تذكرة الحفاظ للذهبي، 2|431. وفي طبقات ابن سعد، نُسِب إلى هشيم أنه كان يقع في بعض أنواع التدليس. الطبقات لابن سعد، 7|227. والتدليس يعرِّفه بورتون Burton كما يلي:

"[التدليس هو] الإيهام بالرواية عن شخص لم يلقه، أو إذا كان قد لقيه: لم يسمع منه ما يرويه عنه. كما يستعمل أيضًا لإخفاء اسم الراوي، مع نية محتملة للتضليل. والواقع في التدليس: مُدلِّس".
Burton, «An Introduction», p. 201.

23. هذا وفقًا لبعض الروايات عن ابن حنبل. لكنَّه في روايات أخرى ذكر أنَّ أول سماعه من هذا العالم كان في عام 177هـ/ 793م. حلية الأولياء للأصفهاني 9|162-164؛ وسير أعلام النبلاء للذهبي 11|183. ويبدو أن هذا الاختلاف لا يرجع إلى الرواة؛ بل إلى أحمد نفسه. وذلك لأنه يذكر في رواية أخرى أنه درس على هشيم عام 177هـ/ 793م، وأنه لم يفهم (يَعْقِل) كلَّ ما رواه. وبعد ذلك يقول إنه انضمَّ إلى حلقات هشيم في وقت لاحق 179-180هـ/ 795-796م.

24. حلية الأولياء للأصفهاني، 9|162-163؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 11|183.

25. المناقب لابن الجوزي، ص29.

26. سيرة الإمام أحمد لابنه صالح، ص32؛ المناقب لابن الجوزي، ص29؛ الشذرات لابن العماد، 3|186.

27. المناقب لابن الجوزي، ص144؛ ابن حنبل حياته وعصره وآراؤه الفقهية لأبي زهرة، ص27. ويرى ابن تيمية أنَّ أول لقاء جمع بين هذيْن العالمَيْن كان في حدود سنة 198هـ/ 814م. انظر: منهاج السنة، 7|533.

28. ابن حنبل لأبي زهرة، ص31-33. ويؤكد ابن تيمية في منهاج السنة 7|530، و533، أن أحمد درَس على أبي يوسف؛ لكنَّه لا يرى أنَّ أحمد كان تلميذًا للشافعي. ويؤكد، بدلًا من ذلك؛ أن هذين العالمَيْن كانا قرينين، وأنه جالسه، واستفاد كل منهما من الآخر.

29. حلية الأولياء للأصفهاني، 9|170؛ طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى، 1|6، 18؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 11|195-196؛ المنهج الأحمد للعليمي، 1|130.

30. الطبقات لابن أبي يعلى، 1|6.

31. حلية الأولياء للأصفهاني، 9|170؛ الطبقات لابن أبي يعلى، 1|6؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 11|213.

32. المناقب لابن الجوزي، ص360-362؛ سير أعلام النبلاء للذهبي 11|224. وقد طلب الخليفةُ من أحمد في آخر عمره أن يحدِّثه ويحدث ابنه. فنذر أحمد ألا يحدث أحدًا أي حديث بسنده خوفًا من الفتنة. منهاج السنة لابن تيمية، 7|97-98؛ الطبقات لابن أبي يعلى، 1|12.

33. الطبقات لابن سعد، 6|74؛ التهذيب لابن حجر، 6|310-315. وقد قيل إنَّ هذا العالم فيه تشيُّع. وعندما سُئل أحمد عن هذا قال: أما أنا فلم أسمع منه في هذا شيئًا، انظر: التهذيب لابن حجر، 6|313.

34. حلية الأولياء للأصفهاني، 9|174-175.

35. مسائل صالح، 1|96.

36. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 20|331.

37. سيرة الإمام أحمد لابنه صالح، ص121؛ المناقب لابن الجوزي، ص549؛ الطبقات لابن أبي يعلى، 1|16؛ المقصد الأرشد لابن مفلح، 1|70.

38. سيرة الإمام أحمد لابنه صالح، ص48-65؛ تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص328-332؛ المقصد الأرشد لابن مفلح، 1|69؛ مختصر طبقات الحنابلة لابن الشطي، ص11-13؛ حلية الأولياء للأصفهاني، 9|193-207؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 11|232-265؛ وانظر:

Nimrod Hurvitz, Ahmad, pp. 198-287;

Haque, Ahmad Ibn Hanbal, pp. 72-83.

وهناك رسائل أخرى تتناول المحنة، منها مثلًا: محنة أحمد للحافظ عبد الغني المقدسي.

39. المناقب لابن الجوزي، ص87-88.

40. المصدر السابق، ص90.

41. تذكرة الحفاظ للذهبي، 2|432؛ ويذكر ابن عبد الهادي، في كتابه مناقب الإمام أحمد (ص130-148)، عددًا كبيرًا من عبارات الثناء على ابن حنبل.

42. مقدمة اختلاف الفقهاء للطبري، ص10-16؛ ابن حنبل لأبي زهرة، ص163-181؛ أصول مذهب الإمام أحمد للتركي، ص81-93؛ المدخل في أصول الفقه لمصطفى شلبي، ص200-201؛ المدخل للفقه الإسلامي لمحمد مدكور، ص156-157؛ نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي لعلي عبدالقادر، ص288؛

Schacht, An Introduction, p. 63.

وقد كرر بعض المؤلفين المعاصرين التهمة نفسها ضد أحمد. انظر مثلًا:

Safiullah, Wahhabism, p. 80.

ويقول شاخت: "لبعض الوقت، لم يعتبر أتباع المذاهب الأخرى ابن حنبل وأصحابه فقهاء حقيقيين، وإنما مجرد متخصصين في الحديث. لكن الحنابلة أصبحوا بعد ذلك من المذاهب المعترف بها، وعلى الرغم من أن أعدادهم لم تكن كبيرة، فإنه مما يثير الدهشة أن نسبة كبيرة منهم من أكبر العلماء في مختلف فروع العلوم الشرعية". وقد خلص شاخت، بعد رجوعه إلى كتب المسائل؛ إلى أن أحمد كان فقيهًا ومحدِّثًا معًا. كما أنَّ شاخت كان يعتبر أن مسند أحمد هو الأساس الحقيقي لمذهبه الفقهي. ثلاث محاضرات لشاخت، ص107، منقول عن الظاهرة الاستشراقية لساسي الحاج 2|375.

43. كشاف القناع للبهوتي، 1|21، وشرح المنتهى للبهوتي، 1|9؛ أصول مذهب الإمام أحمد للتركي، ص83-84؛ المدخل لحسان، ص112؛ المدخل في أصول الفقه لمصطفى شلبي، ص200-201.

44. العدة لأبي يعلى، 5|1594-1600؛ التحبير للمرداوي، الجزء الثالث 2|630-636؛ شرح مختصر الروضة للطوفي، 3|577-580.

45. منهاج السنة لابن تيمية، 7|428؛ الاختيارات للبعلي، ص64. ويذكر ابن مفلح أيضًا هذه الرواية عن أحمد في الفروع 1|534. ووفقًا لابن تيمية؛ فإن أحمد جمع بين العلم بالحديث والفقه. انظر: منهاج السنة 7|429.

46. تهذيب التهذيب لابن حجر، 1|73.

47. مناقب الإمام أحمد لابن عبد الهادي، ص144. وقد رُوِيت عباراتٌ أخرى مشابهة عن علماء آخرين، انظر المصدر نفسه، ص144، وص146.

48. إعلام الموقعين لابن القيم، 1|58.

49. الطبقات لابن أبي يعلى، 1|6-7؛ المقصد الأرشد لابن مفلح، 1|66. ويذكر الذهبي والطوفي أن أحمد لم يكن يرى التصنيف. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، 13|522؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي، 3|626.

50. انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، 20|211-212.

51. من الواضح أنَّ في المسند زيادات لعبد الله، ابن الإمام أحمد. ومن الشائع أيضًا أنَّ القطيعي قد زاد بعض الروايات في المسند. ولكن يرى الفريوائي أنَّ هذا غير دقيق. ولمزيد من التفصيل، انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه للفريوائي، 1|545.

52. Haque, Ahmad Ibn Hanbal, p. 68.

53. هذا النظام في الترتيب له مميزاته وعيوبه. ومن أكبر مواطن الخلل فيه صعوبة الوقوف على حديث معين في الموضوع. وقد حاول ابن البنا أن يحل هذا الإشكال بتصنيف كتابه "الفتح الرباني"، الذي أعاد فيه ترتيب المسند على الموضوعات. ومع ذلك، فطريقة المسند تتيح للباحث فرصة الوقوف على جميع روايات الراوي المعين في مكان واحد.

54. وفقًا لابن تيمية؛ لم يكن أحمد يقصد أن يروي ما يرى صحته فقط. لكنَّه أراد أن يجمع ما رواه شيوخه في المسألة. ولذلك، فمن الواضح أن كتابه فيه الأحاديث الصحيحة وكذلك الضعيفة. وبعد ذلك أضاف عبد الله بن أحمد والقطيعي بعض الروايات إلى المسند. وعامة الروايات التي زادها القطيعي مكذوبة وموضوعة. انظر: منهاج السنة لابن تيمية 5|23، و7|97-99، و223.

55. المدخل لبكر أبو زيد، 1|352.

56. أشار كثيرٌ من العلماء إلى هذا الكتاب، كأبي يعلى في الطبقات، 1|311. وقد تُرجِم هذا الكتاب مؤخرًا إلى اللغة الإنجليزية.

57. نُشِر كتاب "الرد"، وقد ذُكِر الكتاب الثاني "جوابات" في عدة مصادر، كالمناقب لابن الجوزي ص261، والطبقات لابن أبي يعلى 1|8.

58. نُشِر أول كتابين، كما ذُكِر الكتابان الأخيران في عدة مصادر، كالطبقات لابن أبي يعلى 1|8؛ والمناقب لابن الجوزي ص261؛ كما نقل ابن القيم عن كتاب طاعة الرسول في عدة مواضع من كتابه الإعلام؛ انظر مثلًا: 2|300-304. ويؤكد الذهبي أن كتاب الصلاة لم يصنفه أحمد. سير

أعلام النبلاء للذهبي 11|287. لكنَّ العالم الحنبلي المعاصر بكر أبو زيد استشكل هذا. وللتفاصيل، انظر: المدخل لبكر أبو زيد 2|617-618.

59. المناقب لابن الجوزي، ص263.

60. الطبقات لابن أبي يعلى، 1|7. ويذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء رواية تنص على أنَّه كان يحضر حلقات ابن حنبل نحو 5000، وكان منهم 500 يكتبون دروسه. كما يذكر بكر أبو زيد في كتابه المدخل المفصل، 2|1211، أن رواة الفقه عن أحمد بلغوا المئتين.

61. الطبقات لابن أبي يعلى، 1|66.

62. مفاتيح الفقه الحنبلي لسالم الثقفي، 2|353-354.

63. الطبقات لابن أبي يعلى، 1|114، و2|174.

64. المصدر السابق، 2|174.

65. المصدر السابق؛ ومفاتيح الفقه الحنبلي لسالم الثقفي، 2|353-354. وفي رواية أخرى، لم يكن رفض أحمد بسبب رواية الكوسج للمسائل، بل لأنه كان يأخذ أجرًا على رواياتها. الطبقات لابن أبي يعلى، 2|174.

66. الطبقات لابن أبي يعلى، 1|143؛ المقصد الأرشد لابن مفلح، 1|366؛ المنهج الأحمد للعليمي، 1|245.

67. الطبقات لابن أبي يعلى، 1|143.

68. ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، 1|173-176؛ المقصد الأرشد لابن مفلح، 1|444-445.

69. ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، 1|173؛ المقصد الأرشد لابن مفلح، 1|444.

70. الطبقات لابن أبي يعلى، 1|212؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 13|89.

71 الطبقات لابن أبي يعلى، 1|213.

72. المصدر السابق، ص345.

73. المصدر السابق، 1|39؛ المناقب لابن الجوزي، ص673.

74. سير أعلام النبلاء للذهبي، 11|331.

75. المصدر السابق.

76. المصدر السابق؛ وإعلام الموقعين لابن القيم، 1|58.

77. سير أعلام النبلاء للذهبي، 14|298.

78. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 34|111-112.

79. سوف نفصِّل في هذه النقطة في الفصل الرابع، عندما ناقش مسألة وجود آراء غير صحيحة داخل المذهب الحنبلي.

80. المدخل لبكر أبو زيد، 1|498؛ نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي لعلي عبد القادر، ص300.

81. المدخل لبكر أبو زيد، 1|498، و1|502.

82. حسن المحاضرة للسيوطي، 1|480؛ المدخل لبكر أبو زيد، ص498، وص504؛ مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي لمحمد الدسوقي، ص210.

83. حسن المحاضرة للسيوطي، 1|480.

84. المصدر السابق، ص506.

85. المدخل لدراسة الفقه الاسلامي لمحمد يوسف موسى، ص163؛ ابن حنبل لأبي زهرة، ص406-416؛ تاريخ الفقه الإسلامي لناصر الطريفي، ص131-134؛ المدخل إلى دراسة التشريع الإسلامي لمحمد الهزايمة، ص89-90؛ المدخل إلى الفقه الإسلامي لمحمود الطنطاوي، ص207؛ التشريع الاسلامي مصادره وأطواره لشعبان محمد إسماعيل، ص344-345؛ تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص542-543؛ نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي لعلي عبدالقادر، ص300؛ مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي لمحمد الدسوقي، ص210؛ المدخل للفقه الإسلامي لمحمد مدكور، ص156.

86. يبدو أن أول من ادعى ذلك هو ابن خلدون. انظر: العبر لابن خلدون، 1|803؛ ابن حنبل لأبي زهرة، ص407. وأيضًا، أثار ذلك الأمر بعض المؤلفين المعاصرين، مثل مدكور في كتابه المدخل ص156-157. لكنّ كثيرًا من العلماء قد أكّدوا أن هذه الدعوى لا أساس لها، فإن مصنفات الفقه الحنبلية مليئة باستعمال الاجتهاد. وكذلك فإن أبا زهرة يؤكد أنّ هذا ليس تفسيرًا دقيقًا لضيق انتشار المذهب الحنبلي. ويوضح أبو زهرة أنّ هذا المذهب هو الذي صرّح بأن باب الاجتهاد لا يمكن غلقه. ابن حنبل لأبي زهرة ص407. وانظر أيضًا: المدخل للدرعان ص166-168؛ والمدخل لحسان ص112.

87. تثار هذه الدعوى ضد مذهب أحمد، أي أنه "مذهب جامد متشدد"، أو أنه "أشد المذاهب الأربعة". المدخل للدرعان ص163-164؛ والمدخل لحسان ص112؛ والمدخل لمدكور ص156؛ وتاريخ المذاهب لأبي زهرة ص505؛ والتشريع الإسلامي مصادره وأطواره لشعبان محمد إسماعيل ص344. لكن عددًا من العلماء الآخرين قد بينوا أنه لا أساس لتلك الدعوى، وأنها لا تستند إلا إلى حقائق معينة، وأهمها هذه الأربعة: الحياة الشخصية لأحمد التي اتسمت بالتقوى والورع؛ وأن كثيرًا من الحنابلة قد شاركوا في الحسبة؛ وخلافاتهم مع خصومهم في مسائل الاعتقاد؛ ووجود بعض المتعصبين في الحنابلة الذين هاجموا بعض خصومهم. المدخل للدرعان ص164-166؛ والمدخل لحسان ص112؛ وتاريخ أبي زهرة ص505. ويعيد بعض المصنفين وصفهم المذهب الحنبلي بالتشدد إلى الالتزام بالأدلة النصية في بيان الأحكام الفقهية. انظر مثلًا: التشريع الإسلامي مصادره وأطواره لشعبان محمد إسماعيل ص344. وفي ذلك نظر؛ فإنّ الباحث إذا رجع إلى تعريف الفقه فسوف يجد أنّ له تعريفات عدة، منها أن الفقه هو: "استنباط الأحكام العمَلية من أدلتها التفصيلية". والأدلة التفصيلية تشمل الأدلة النقلية والعقلية. وفي حالة عدم وجود النص؛ يؤخذ بالمصادر الأخرى للشريعة الإسلامية، وهذا ما أخذ به أحمد. ويستند بعضُ الناس في ادعائهم أنّ المذهب الحنبلي متشدد إلى أحكام فقهية معينة في مسائل فرعية. لكنّ بعض هذه المسائل لا يختص بها المذهب الحنبلي. ومع ذلك، فلا شك في وجود بعض المسائل المتفرقة التي قد تشدد

فيها المذهب الحنبلي في رأيي. لكنَّ هذه الشدة لا تُعزَى إلى مصادر الفقه الحنبلي وأصوله؛ بل هي بسبب تقديم الحيطة والاحتياط في المذهب في هذه المسائل.

88. المدخل لبكر أبو زيد، 509|1؛ مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي لمحمد الدسوقي، ص210-211؛ المدخل إلى الفقه الإسلامي لمحمود الطنطاوي، ص207؛ المدخل لدراسة الفقه الإسلامي لمحمد يوسف موسى، ص163، الشريعة لبدران، ص212.
Philips, «The Evolution of Fiqh», pp. 86-87;
Schacht, «An Introduction to Islamic Law», pp. 66-67;

89. العلماء متفقون عمومًا على سبب تسميتهم باسم "المماليك"، وهو الاسم الذي يشير إلى وضعهم الأصلي كعبيد. لكنَّهم اختلفوا فيما يتعلق بسبب تسميتهم بالمماليك "البحرية". فقد ذهب بعض العلماء إلى أن السبب في ذلك هو أنهم نُقلوا إلى المملكة الأيوبية عبر البحر. والرأي الآخر هو أنهم عاشوا في منطقة متاخمة لنهر النيل، الذي كان يُعرف باسم "البحر". وقد ذهب إلى القول الأول الذهبي، بينما عامة المؤلفين يذكرون القول الثاني. انظر: موقف ابن تيمية للمحمود 104|1؛ وفي تاريخ الأيوبيين والمماليك للعبادي ص82؛ وانظر:
Lane-Poole, The Mohammadan Dynasties, p. 80; Islahi, Economic, p. 23; Irwin, the Middle East in the Middle Ages, pp. 3-4, 18; Ashtor, A Social and Economic History of the Near East, p.280.

90. الحافظ لأبي الحسن الندوي، ص20؛
Lane-Pool, «The Mohammadan Dynasties», p. 80.

ويصف ابن كثير في البداية والنهاية، 201|13، الصالحَ أيوب بأنه أستاذ المماليك. هناك بعض الإشارات أحيانًا إلى استعمال بعض المماليك، والذين كانوا من أصل إيراني على ما يبدو؛ في عهد الأمويين وأول عهد العباسيين، في القرن الثامن. لكنَّ استعمال الخلفاء والأُسَر الحاكمة المحلية للمماليك لم ينتشر إلا في القرن التاسع. وبحلول ذلك الوقت؛ كان عامة هؤلاء الجنود من أصل تركي. وكانوا يلعبون دورًا متزايدَ الأهمية، ثم في النهاية لعبوا دورًا مهيمنًا في شؤون الخلافة والدول التي خلفتها أو انفصلت عنها. وفي زمن آخر الأمراء الأيوبيين العظام، الصالح أيوب، الذي حكم مصر بدءًا من 1240م وحكم دمشق بدءًا من 1245م، وحتى وفاته عام 1249م؛ ازداد الاعتمادُ على المماليك الأتراك ازديادًا ملحوظًا. وكان عامة المماليك الذين اشتراهم الصالح أيوب ينحدرون من إحدى القبائل التركية، وهم القبجاق (أو القفجاق). ويُقال إنهم لم يُستعملوا بتلك الأعداد الكبيرة من قِبَل أي حاكم سابق للشام أو مصر. كما أنشأ الصالح أيوب سلاحًا جديدًا من قوات النخبة، وهم البحرية، الذين تراوحت أعدادهم بين 800 و1000، وكان معظمهم من الأتراك القبجاق.
See: Irwin, the Middle East, pp. 3-5, 12, 18. Also, Ashtor, Asocial and Economic history, p. 280, Amital-Preiss, Mongol, p. 18;

وانظر: في تاريخ الأيوبيين للعبادي ص77-78. وبسبب هذا الارتباط بين الصالح أيوب والمماليك؛ ذهبت بعض المصادر إلى تسمية هذه المجموعة على اسم الصالح أيوب. انظر:
Holt, The Age, p. 83.

91. البداية والنهاية لابن كثير، 202|13، وقارن مع:

Irwin, «the Middle East», p. 26; Holt, «The Age», p. 83.

ينازع بعض الباحثين في مسألة كون دولة المماليك البحرية قد بدأت عام 1250، ويشيرون إلى أنه لا أحد من الحكام الخمسة الذين تولوا السلطنة بين عامي 1250 و1260 كان من المماليك البحرية، وأنّ اثنين من هؤلاء السلاطين كانوا من خُصومهم. وكذلك ففي أول عامين على الأقل، كان هناك ممانعة واسعة بين الأمراء من مماليك الصالح أيوب، في الاعتراف بأنّ سلطة الأيوبيين على مصر قد انتهت بالفعل مع مقتل تورنشاه. انظر:

Irwin, «the Middle East», p. 26; Amital-Preiss, Mongol, p. 17.

92. البداية والنهاية لابن كثير، 13|251.

93. المصدر السابق، ص248. وأيضًا: الشذرات لابن العماد، 7|508؛

Amital-Preiss, «Mongols», pp. 26-48.

94. البداية والنهاية لابن كثير، 13|261؛ الشذرات لابن العماد، 7|513؛ في تاريخ الأيوبيين والمماليك للعبادي، ص156-157؛

Sourdel, «Medieval Islam», p. 131£ Amitai-Preiss, «Mongols», p. 56.

وهناك نقطتان مهمتان بشأن هذا الخليفة، ناقشتْهما بعض المصادر. الأولى، شكّكت بعض المصادر في علاقة هذا الخليفة بالعباسيين. انظر لمزيد من التفاصيل: في تاريخ الأيوبيين والمماليك للعبادي ص157-158. والثانية، هي أنه بعد عدة أسابيع من تنصيبه خليفةً؛ تم إرساله في جيش صغير نسبيًا لاستعادة العراق من أيدي المغول. وكانت هناك عدة محاولات لكشف النقاب عن دوافع السلطان في ذلك. وللاطلاع على دراسة نقدية لهذه النقطة، انظر:

Amitai-Preiss, Mongols, p. 58-60;

وانظر: في تاريخ الأيوبيين والمماليك للعبادي ص159-160.

95. الشذرات لابن العماد، 7|513؛ في تاريخ الأيوبيين والمماليك للعبادي، ص161-162؛ نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية لهنري لاوست، ص174-176.

Amital-Preiss, «Mongols», p. 63;

Holt, «The Age», p. 112.

96. هذا هو الخليفة المستكفي، الذي سُجن أولًا ثم حُكم عليه بالإقامة الجبرية في منزله، ثم نُفي إلى مدينة قوص في مصر، حتى وفاته عام 740هـ/ 1339م. البداية والنهاية لابن كثير 14|191، و204.

97. لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة، انظر:

Berkey, The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo.

وهذا لا يعني أنّ مدينة دمشق التي كانت عظيمة في ذلك الوقت قد فقدت أهميتها كمركز ثقافي وتعليمي. ولمزيد من التفاصيل، انظر:

Chamberlain, Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus 119-1350.

98. ابن تيمية لأبي زهرة، ص120.

99. البداية والنهاية لابن كثير، 13|274.

100. الشورى في الفقه الإسلامي تشير إلى أنه ينبغي على رأس الدولة أن يستشير أصحاب الرأي السليم فيما يتعلق بالمسائل المشكلة، وأن يرجع إلى الناس من أجل حلّ الحالات الصعبة، ليكون آمنًا من الأخطاء وسالمًا من الخلل. انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص68. وقد أمر الله النبي ﷺ بالشورى، فقال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: 159).

101. كانت هذه الضرائب بالغةَ الأهمية عند المماليك، وفي الوقت نفسه كانت باهظةً ومُتعِبة للعامة. والسبب في فرض تلك الضرائب استمرار الحروب بين المماليك والمغول لنحو ستين عامًا. لمزيد من التفاصيل حول أحداث تلك الحقبة، انظر: البداية والنهاية لابن كثير من 13|102 حتى 14|29. وانظر:

Amitai-Preiss, Mongols and Mamluks;

وتاريخ الأيوبيين والمماليك للعبادي ص107-252.

102. البداية والنهاية لابن كثير، 13|102-103؛ الكامل لابن الأثير، 12|358-359.

103. البداية والنهاية لابن كثير، 13|226-230؛

Amitai-Preiss, «Mongols», pp. 15-16.

104. البداية والنهاية لابن كثير، 13|248-249؛ الشذرات لابن العماد، 7|508؛

Amitai-Preiss, «Mongols», pp. 26-48.

ساعد المغول، على نحو غير مقصود وغير مباشر، في خلق القوة التي تصدت لهم وأوقفتهم في عين جالوت، وأحبطت خططهم لغزو الشام في السنوات اللاحقة. لقد حدث هذا عندما هاجم المغول السهول الواقعة في جنوب روسيا، وهي الأرض التي جاء منها المماليك في الأصل، وقتلوا عامة سكانها واسترقوهم وأسروهم. ثم اشترى هؤلاء الأسرى والعبيد السلاطين الأيوبيون، ولا سيما الصالح أيوب، وأصبحوا بعد ذلك هم الحُكّام، واستطاعوا إيقاف المغول.

Amitai-Preiss, Mongols, p. 18.

105. البداية والنهاية لابن كثير، 13|356.

106. كما وقع ذلك بين ابن تيمية وبعض السلاطين في عصره، وكذلك بين النووي والسلطان الظاهر. انظر: الكواكب الدرية للكرمي، ص93-96؛ الأعلام العلية للبزار، ص74-75؛ ابن تيمية لأبي زهرة، ص120-123.

107. في تاريخ الأيوبيين والمماليك للعبادي، ص119-125؛ ابن تيمية لأبي زهرة، ص119-120؛ الحافظ لأبي الحسن الندوي، ص24-25.

108. ابن تيمية لأبي زهرة، ص123؛ الحافظ لأبي الحسن الندوي، ص23؛ لمزيد من التفاصيل بشأن عصر هذين الحاكمين، انظر: تاريخ الأيوبيين والمماليك للعبادي، ص145-208، 223-233؛ وانظر: Holt, The Age, pp. 90-98, 107-119, Amitai-Preiss, Mongols, pp.49-235.

109. ابن تيمية لمحمد يوسف موسى، ص35؛ ابن تيمية لأبي زهرة، ص121-122، وص124.

110. Islahi, «Economic», p. 29.

ابن تيمية لأبي زهرة، ص124.

ويؤكد المقريزي وغيره أن سنة 806هـ/ 1403-1404م كانت نقطة التحوّل إلى الأسوأ، فيما يتعلق بالوضع الاقتصادي للسلطنة المملوكية. ويعارض ديفيد أيالون David Ayalon ذلك، بأن ذلك الحدث ينبغي اعتباره واحدًا فقط من المعالم المهمة لعملية التراجع والتردي. كما يؤكد أيضًا أن الجذور المرئية لهذا التراجع كانت واضحة في وقت مبكر بكثير، عما كانت عليه في نهاية القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، إلى بداية القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي، ويؤكد أنّ هذا التراجع كان ملحوظًا بوضوح في الفترة الثالثة من حكم السلطان الناصر محمد بن قلاوون (709-741هـ/ 1309-1340م). ولمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة، انظر:

Ayalon. Some Remarks on the Economic Decline of the Mamluk Sultanate pp. 108-124 in Jerusalem Studies in Arabic and Islam, 1993 (16).

111. البداية والنهاية لابن كثير، 13|243.

112. للوقوف على صورة أوضح للموقف السياسي لتلك الحقبة، انظر: الوافي للصفدي المجلد 7؛ والمنهل المجلد 1؛ والبداية والنهاية لابن كثير المجلد 13 و14؛ والدرر الكامنة لابن حجر المجلد 1؛ والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي المجلد 9؛ وتاريخ الأيوبيين والمماليك للعبادي ص77-237؛ وانظر:

Amital-Preiss, Mongol.

وخلال تلك الفترة، تعاقب عدة سلاطين على حكم البلاد. البداية والنهاية لابن كثير 13|353-394، و14|3-61؛ والحافظ للندوي ص22-23.

113. Islahi, «Economic», p. 29.

114. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 9|9-10؛ كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية إمام السيف والقلم لسعد صادق محمد، ص39-42.

وينسب ابنُ تيمية في كتابه المنطق مسؤولية وجود بعض الإشكاليات في العلوم الإسلامية، ومن بينها علم أصول الفقه؛ إلى الفلاسفة المسلمين. مجموع الفتاوى لابن تيمية 9|23-24. ويؤكد أن الأئمة الكبار في علوم الشريعة والعربية، الذين صنّفوا في هذه العلوم قبل ترجمة الفلسفة اليونانية؛ لم يولوا أي اهتمام للفلسفة. مجموع الفتاوى 9|23. وهو يقرُّ مع ذلك أنَّ المنهج الذي تبناه الفلاسفة المسلمون أوضح من غيرهم من الفلاسفة. مجموع الفتاوى 9|15. وبالإضافة إلى ذلك، فإنه يذكر أنَّ الفلاسفة المسلمين، على الرغم من أنهم وقعوا في بعض البدع؛ فإنهم ساهموا في نقد الفلسفة. مجموع الفتاوى 9|9-10.

115. Netton, «Allah Transcendent», p. 6.

116. العبر لابن خلدون، 1|802-803، و1|806.

117. يذكر المرداوي أن بعض العلماء وصل إلى رتبة المجتهد خلال تلك الحقبة، وذكر ابن تيمية مثالًا على ذلك. شرح الكوكب لابن النجار، 4|569-570.

118. هناك عبارة مماثلة في رسالة الدكتوراه غير المنشورة للدكتور ريجن Ridgeon التي هي بعنوان: "Nothing but the Truth" ص16، في وصف زمن عزيز الدين النسفي، الذي عاش في القرن الثالث عشر الميلادي.

119. Amital-Preiss, «Mongol», pp. 1-2.

120. البداية والنهاية لابن كثير 13|270؛ والشذرات لابن العماد 8|143. وهناك رأيان حول سبب تسمية ابن تيمية بهذا الاسم. الرأي الأول: ذكر أبو البركات بن المستوفي، صاحب تاريخ إربل، أنه سأل فخر الدين ابن تيمية، عم شيخ الإسلام، عن اسم تيمية ما معناه، فقال: حجَّ أبي أو جدي، أنا أشك أيهما، قال: وكانت امرأته حاملاً، فلما كان بتيماء رأى جويرية قد خرجت من خباء، فلما رجع إلى حران وجد امرأته قد وضعت جارية، فلما رفعوها إليه قال: يا تيمية، يا تيمية، يعني أنها تشبه التي رآها بتيماء، فسميت بها. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (مترجم) 3|97، والعقود الدرية لابن عبد الهادي ص2. والقول الثاني أنَّ أُمَّه أو جدته كانت تسمى تيمية، فسُمّي بها. الكواكب الدرية للكرمي ص52؛ والعقود الدرية لابن عبد الهادي ص2. ومن الناحية اللغوية؛ ينبغي أن تكون النسبة إلى تيماء تيماوية، لأن النسبة إلى تيماء تيماوي. وفيات الأعيان لابن خلكان (مترجم) 3|97-98. وكانت هناك أربعة أماكن تُعرَف باسم حرَّان، كما ذكر ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان. الأول: قرية في حلب، والثاني: مكان في دمشق، والثالث: حران الكبرى والصغرى، بلدتان في البحرين، والرابع: مكان بين الرها والرقة. وكان الأخير هو محل ميلاد ابن تيمية. ويُقال إنها سميت على اسم حران، أخي النبي إبراهيم ﷺ، الذي كان أول مَنْ بناها. وكانت المدينة مشهورة بأنها مركز الصابئة. وقد دُمِّرت هذه المدينة في زمن غزو المغول. انظر: البلدان لليهمداني ص179؛ ومعجم البلدان لياقوت الحموي ص271-273؛ والأعلام العلية للبزار ص73.

121. ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، 2|387.

122. الأعلام العلية للبزار، ص18-19.

123. الشذرات لابن العماد، 8|143.

124. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص3؛ الكواكب الدرية للكرمي، ص54؛ القول الجلي لصفي الدين البخاري، ص5-6. واتباعًا لتقليد عصره؛ جمع ابن تيمية مشيخته التي ضمت 41 شيخًا و4 شيخات. وقد روى هذه المشيخة الذهبي. انظر: الأربعون حديثًا لابن تيمية، ص61.

125. ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، 2|388.

126. البداية والنهاية لابن كثير، 13|380.

127. الأربعون حديثًا لابن تيمية، ص101، وص127.

128. المصدر السابق، ص121.

129. المصدر السابق، ص73.

130. ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، 2|54؛ الكواكب الدرية للكرمي، ص54.

131. الكواكب الدرية للكرمي، ص54، وص78.

132. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص5، وقد نقل العبارة نفسها شامبيرلين Chamberlain، في كتابه «Knowledge»، ص125.

133. العقود الدرية لابن عبد الهادي؛ البداية والنهاية لابن كثير، 13|338؛ الشذرات لابن العماد، 8|143.

134. ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق في عصره لمحمد بن علي عثمان حربي، ص31-32؛ ابن تيمية لأبي زهرة، ص437. وسوف نتعرض لموضوع تلاميذ ابن تيمية بمزيد من التفصيل في

الفصل الخاص بتأثيره على الفقهاء الحنابلة. وقد فعلنا ذلك تجنباً للتكرار.

135. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 28|67-68، 28|180.

136. المصدر السابق، ص65-66، وص80-81، وص126، وص241-243، وص306-307.

137. الأعلام العلية للبزار، ص69-70؛ الكواكب الدرية للكرمي، ص91-99؛ مجموع الفتاوى لابن تيمية، 28|410-423.

138. البداية والنهاية لابن كثير، 14|17؛ الكواكب الدرية للكرمي، ص95.

139. الوافي بالوفيات للصفدي، 7|19.

140. Chamberlain, «Knowledge», p. 159.

141. البداية والنهاية لابن كثير، 14|58؛ Chamberlain, «Knowledge», p. 161.

142. الأعلام العلية للبزار، ص70؛ البداية والنهاية لابن كثير، 14|41، و14|85.

143. البداية والنهاية لابن كثير، 14|31. وانظر مثالاً آخر على ذلك، حيث استشير ابن تيمية في شأن تعيين من يقوم على إحدى المدارس العلمية؛ عند شامبيرلين، في كتابه «Knowledge»، ص97.

144. الأعلام العلية للبزار، ص75-76.

145. البدر الطالع للشوكاني، 1|66، و1|68؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 7|22.

146. الدرر الكامنة لابن حجر، 1|166؛ الأعلام العلية للبزار، ص74؛ Little, «the Historical», p. 322.

وينص الشوكاني على أنّ تلك الدعوى المزعومة كانت وراء حبسه الذي امتد زمناً طويلاً. انظر: البدر الطالع للشوكاني، 1|71.

147. يذكر ابن رجب أنه رأى في كتابات ابن تيمية أنه عُرِضَ عليه هذه المناصب قبل سنة 690هـ/ 1291م. انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، 2|390.

148. الأعلام العلية للبزار، ص73.

149. المصدر السابق، ص74-75. ومن الأمثلة الأخرى عندما طُلِب من نائب الشام إرسال ابن تيمية إلى مصر، لكنه رفض ذلك. فحاول الرسول أن يهدد النائب، فادعى أن الدولة في مصر قد علمت أن ابن تيمية كان يستعد لأخذ منصبه. ونتيجة لذلك، وافق النائب على إرساله إلى مصر. الكواكب الدرية للكرمي ص128. ويُقَال إنّ هذه التهمة قد ابتدأها نصر الدين المنبجي، الذي أخبر بها الدوائر الحاكمة في مصر، وشجعهم على اتخاذ إجراء ضد ابن تيمية (المصدر السابق).

150. البداية والنهاية لابن كثير، 13|374. وكان هذا الحادث هو السبب في تأليف ابن تيمية لكتابه الصارم المسلول على شاتم الرسول (المصدر السابق).

151. الحموية أحد مصنفات ابن تيمية في الاعتقاد. وقد صنفها إجابةً لسؤال أُرسِل إليه من حماة، إحدى المدن السورية. انظر الكواكب الدرية للكرمي ص102. وقد نُشِرت هذه الرسالة في مجموع الفتاوى كما نُشِرت مفردة.

152. هذا هو الموضوع الرئيس الذي تدور حوله الرسالة. ونتيجة لذلك فقد تضمنت في كثير من

أجزائها التأكيد على صحة عقيدة السلف، وانتقاد عقيدة الخلف. انظر: الحموية لابن تيمية في مجموع الفتاوى 5|5-120.

153. الكواكب الدرية للكرمي، ص113-114؛ البداية والنهاية لابن كثير، 14|4-5.

154. البداية والنهاية لابن كثير، 14|5.

155. المصدر السابق، ص40-42؛ الكواكب الدرية للكرمي، ص114.

156. المصدر السابق، ص114-115.

157. المصدر السابق، ص117.

158. الواسطية هي رسالة لابن تيمية في العقيدة. وقد كُتِبَت ردًا على طلب من أحد قضاة بلدة واسط، وقد ذكر ابن تيمية فيها اعتقاد السلف. انظر: الكواكب الدرية ص118. وقد نُشِرت هذه الرسالة مفردة وضمن مجموع الفتاوى.

159. الكواكب الدرية للكرمي، ص117-125.

160. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص266؛ البداية والنهاية لابن كثير، 14|42؛ الكواكب الدرية للكرمي، ص130.

161. المصدر السابق.

162. الكواكب الدرية للكرمي، ص130. وأيضًا: العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص266-267؛ والبداية والنهاية لابن كثير، 14|46.

163. الكواكب الدرية للكرمي، ص131؛ البداية والنهاية لابن كثير، 14|49.

164. طلب نائب السلطنة من ابن تيمية أن يبقى في مصر لبعض الوقت، حتى ينتفع الناس من علمه، وفقًا لما ذكره ابن كثير في البداية والنهاية 14|50؛ وابن عبد الهادي في العقود الدرية ص269؛ والكرمي في الكواكب الدرية ص131. ويظهر أن ابن تيمية نفسه رغب بالبقاء مدة أطول في مصر لما رأى من ذلك من منافع. ويفهم هذا من رسالة ابن تيمية التي كتبها إلى أمه معتذرًا إليها لبُعده عنها إذ كانت تعيش في دمشق، مبيِّنًا أنّ بقاءه بعيدًا عنها في مصر كان لما يترتب على ذلك من مصلحة أعم.

165. البداية والنهاية لابن كثير، 14|50؛ الكواكب الدرية للكرمي، ص133.

166. المصدر السابق، ص133-135.

167. البداية والنهاية لابن كثير، 14|54-55. وقد انتشرت شائعاتٌ كثيرة بأن ابن تيمية قد قُتِل عندما كان في الإسكندرية، وفقًا لما ذكره الكرمي في الكواكب الدرية، ص135.

168. المصدر السابق.

169. المصدر السابق.

170. الحافظ لأبي الحسن الندوي، ص94.

171. الكواكب الدرية للكرمي، ص130. وأيضًا: العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص266-267؛ والبداية والنهاية لابن كثير، 14|46.

172. البداية والنهاية لابن كثير، 14|74؛ العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص337-341؛ ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، 2|401.

173. البداية والنهاية لابن كثير، 14|95، و14|106؛ العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص325-326؛ ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، 2|401.

174. البداية والنهاية لابن كثير، 14|95.

175. المصدر السابق.

176. المصدر السابق، 14|135-136، 14|148-153؛ الكواكب الدرية للكرمي، ص148-158، وص174.

177. البدر الطالع للشوكاني، ص68؛ موقف ابن تيمية من الأشاعرة، 1|174. ويبدو أن نصرًا المنبجي كان مسؤولًا عن بعض المرات التي حُبِس فيها ابن تيمية، لا سيما في عام 705هـ/ 1305م. وأيضًا، يبدو أنه نجح في إقناع بعض العلماء، كالقاضي ابن مخلوف؛ أن ينضمّ إلى حملته ضد ابن تيمية. انظر: البداية والنهاية لابن كثير 14|41؛ والكواكب الدرية ص114-115، و127-128؛ والعقود الدرية ص204.

178. ذيل تاريخ الإسلام للذهبي، ص24.

179. القول الجلي لصفي الدين البخاري، ص8. وقد أَلَّف ابن ناصر الشافعي رسالة أسماها "الرد الوافر"، فنَّد فيها تلك الدعوى. ونقل عن 87 عالمًا مِمَّنْ سمَّوا ابن تيمية بشيخ الإسلام. انظر: الرد الوافر لابن ناصر الدين، ص57-222.

180. الرد الوافر لابن ناصر الدين، ص57-265؛ الكواكب الدرية للكرمي، ص159-173. وانظر: الحافظ لأبي الحسن الندوي، ص110.

181. المصدر السابق؛ الأعلام العلية للبزار، ص31؛ الشذرات لابن العماد، 8|146.

182. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص64.

183. رسالة قصيرة في فضل شيخ الإسلام ابن تيمية لعبد الله بن حامد، ص15؛ العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص505.

184. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص2.

185. المصدر السابق، ص4-26.

186. المصدر السابق، ص26.

187. القول الجلي لصفي الدين البخاري، ص7.

188. البدر الطالع للشوكاني، 1|64-65.

189. ذيل تاريخ الإسلام للذهبي، ص23-26.

190. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص23-25.

191. الحافظ شمس الدين الذهبي لحسن شميساني، ص61، المنجد في مقدمته لكتاب سير أعلام النبلاء، 1|21.

192. ذيل تاريخ الإسلام للذهبي، ص25؛ تذكرة الحفاظ، ص1496-1497؛ طبقات المفسرين للداوودي، ص48.

193. الحافظ شمس الدين الذهبي لحسن شميساني، ص61-63،المنجد في مقدمته لكتاب سير أعلام النبلاء، 1|20-21.

194. انظر مثلاً: ذيل تاريخ الإسلام للذهبي، ص27، تذكرة الحفاظ، ص1497.

195. شذرات ابن العماد، 8|267-268؛ ذيل العبر للحسيني، ص148؛ ذيل التذكرة للسيوطي، ص347-348؛ البداية والنهاية لابن كثير، 14|243؛ طبقات الاسنوي، 1|558-559؛ البدر الطالع للشوكاني، 2|110-112؛ تاريخ المدارس للنعيمي، 1|78-80؛ الدرر الكامنة لابن حجر، 3|426-427؛ فوات الوفيات للكتبي، 3|315-316؛ الوافي بالوفيات، 2|163-168؛ الرد الوافر لابن ناصر، 65-73؛ الأعلام للزركلي، 6|222-223؛ معجم المؤلفين لكحالة، ص289-290.

196. طبقات السبكي، 9|100-124.

197. الذيل لابن رجب 2|392-393. وكذلك الرد الوافر لابن ناصر ص96. وبالإضافة إلى ذلك؛ فإن أسلوب هذه الرسالة ضعيف، ولا يعكس طريقة الذهبي في الكتابة، ولا علمه باللغة والبلاغة. كما ينبغي الإشارة إلى أنَّ بعض المؤلفين ذكروا أنَّ كتابات الذهبي كانت هدفًا سهلًا للتزوير، وأنَّ هذه الرسالة ربما كانت مثالًا على هذا. انظر: الرد الوافر لابن ناصر ص69 (في الهامش). ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن الواسطي (ت. 711هـ/ 1311م)، الذي كان يُعدُّ من تلاميذ ابن تيمية وأتباعه؛ قد أشار إلى وجود رسالةٍ قام كاتبها بتشويه ابن تيمية. التذكرة للواسطي ص40. ولم يكشف الواسطي عن هوية كاتب تلك الرسالة، ولكن من خلال الدراسة التحليلية لكتابه التذكرة؛ يمكن للمرء أن يستخلص حقائق معينة عن مؤلفها المحتمل. عندما سعى الواسطي إلى بيان الدافع وراء تأليف تلك الرسالة؛ ذكر مِنْ بين الأسباب أنَّ كاتبها ربما تغيَّر رأيه لكبر سنِّه (المصدر السابق ص41). وفي موضع آخر، أشار الواسطي إلى أن تلك الرسالة قد كُتِبت لنقد ابن تيمية، وهو العالم الذي خصَّص وقته في الدفاع عن الإسلام في نهاية القرن السابع الهجري (المصدر السابق ص30، و40). ويمكن أن نستنتج من هاتين النقطتين؛ أنَّ تلك الرسالة قد كُتِبت في نهاية القرن السابع، بواسطة مؤلف كان كبيرًا في السن آنذاك. وبذلك نخلص إلى أنَّ مؤلفها لا يمكن أن يكون الذهبي؛ فإن الذهبي كان عمره 28 عامًا في نهاية القرن السابع، حيث وُلِد عام 673هـ/ 1274م. وبالإضافة إلى ذلك، فحتى إذا قلنا إنَّ رسالة التذكرة قد كُتِبت عام 711هـ/ 1311م الذي تُوفِّي فيه الواسطي، فلا يمكن أن يكون الذهبي هو كاتبها، حيث كان في الثامنة والثلاثين من عمره آنذاك. وهناك قرائن أخرى تتضح من مناقشة الواسطي لهذا الموضوع. فقد أشار إلى أن "أهل البدع سَيُسَرون، إذا علموا أنَّ "في أصحابنا من ثَلَبَ رئيسَ القوم [أي ابن تيمية]" (المصدر السابق ص41). فمن الواضح من هذه العبارة أنَّ مؤلف تلك الرسالة لم يكن ممن يعتبر من "أهل البدع"، وإنما كان من العلماء الذين تبنوا نفس المنهج الذي تبناه ابن تيمية. وإذا كان هذا صحيحًا، فلماذا ألف تلك الرسالة؟ يخلص الواسطي إلى أن السبب إما تغيُّره لكبر سنه، أو لحسده (المصدر السابق ص41).

198. الكواكب للكرمي، ص114؛

Little, «Ibn Taymiyyah», p. 324.

199. على سبيل المثال، القاضي جلال الدين الحنفي (انظر: الكواكب للكرمي، ص113)، والقاضي ابن مخلوف المالكي (انظر: الكواكب للكرمي، ص115، ص129)، والقاضي الشافعي.

انظر: الكواكب للكرمي، ص149. وكذلك كان السبكي واحدًا من أشدّ خصومه. انظر: الصارم المنكي لابن عبد الهادي، ص18-19.

200. من الأمثلة على هذه المجموعة: كريم الدين الأيكي، الذي كان رئيسًا لمشيخة سعيد السُّعداء في القاهرة. وقد اعتاد هذا الشيخ على الهجوم على ابن تيمية. انظر: البداية والنهاية لابن كثير 14|55.

201. كان أبو حيان عالمًا مشهورًا في اللغة العربية. انظر: الرد الوافر لابن ناصر الدين، ص113-114. وقد حصلت الدكتورة خديجة الحديثي على درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة عام 1964 عن رسالتها "أبو حيان النحوي" حول هذا العالِم وكتبه، وقد نُشِرَت عام 1966.

202. شذرات ابن العماد، 8|146.

203. كان ابن الزملكاني قاضيًا وعالمًا شافعيًا مشهورًا، وقد تُوفّي عام 727هـ/ 1327م. انظر: شذرات ابن العماد، 8|140.

204. البداية والنهاية لابن كثير، 14|55.

205. الرد الوافر لابن ناصر، ص103. وقد كتب ابن الزملكاني رسالتيْن في الردّ على ابن تيمية، الأولى هي الرد على ابن تيمية في مسألة الزيارة (ينتقد فيها قول ابن تيمية في زيارة القبور)، والثانية هي الرد على ابن تيمية في مسألة الطلاق (ينتقد فيها قول ابن تيمية في الطلاق)، انظر: شذرات ابن العماد، 8|140.

206. الذيل للذهبي، ص24.

207. المصدر السابق، ص24.

208. ذيل تاريخ الإسلام للذهبي، ص24.

209. الدرر الكامنة لابن حجر، 1|156، 1|161-162.

210. الوافي للصفدي، 7|18.

211. الأعلام للبزار، ص77.

212. الذيل لابن رجب، 2|395.

213. البدر الطالع للشوكاني، 1|64، 1|70.

214. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 3|233.

215. المصدر السابق، 3|245.

216. المصدر السابق، 3|245-246.

217. أوراق مجموعة للشيباني، ص11.

218. المصدر السابق.

219. الوافي للصفدي، 7|18.

220. الأعلام للبزار، ص35-37.

221. البدر الطالع للشوكاني، 1|64؛ الوافي للصفدي، 1|20؛ الذيل لابن رجب، 2|391؛ الكواكب للكرمي، ص64-72؛ الحافظ للندوي، ص284.

222. الكواكب للكرمي، ص78. ويبدو أنَّ الذهبي كان يريد الإشارة إلى كثرة مؤلفات ابن

تيمية، دون أن يحدد عددًا بدقة. ويبدو أنه هو نفسه لم يكن متأكدًا من عددها، حيث اختلف العددُ الذي ذكره في مواضع أخرى، كما في ذيل تاريخ الإسلام وذيل التذكرة، حيث ذكر أنَّ عددها يبلغ 300 مجلد أو أكثر، وفي ذيل العبر حيث ذكر أنَّ العدد 200 مجلد. انظر: ذيل تاريخ الإسلام للذهبي، ص23؛ وذيل العبر، ص84، وذيل التذكرة، ص1497.

223. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص64-66؛ الأعلام للبزار، ص25-28. ويذكر ابن القيم في كتابه أسماء مؤلفات ابن تيمية ص8، أنَّه لا يعلم العددَ الدقيق لمؤلفات شيخه. ويؤكد أبو عبد الله ابن رُشَيِّق أن ابن تيمية نفسه لو أراد أن يحصي عدد مؤلفاته؛ لما أمكنه ذلك. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص64. وينبغي الإشارةُ إلى أنَّ نِسبة كتاب أسماء مؤلفات ابن تيمية إلى ابن القيم قد شكك بها محققو الجامع. وأكدُوا أن مصنف هذا الكتاب هو ابن رُشَيِّق، الذي كان سكرتيرًا لابن تيمية. كما أيَّد هذا العالم الحنبلي المعاصر بكر أبو زيد، ولمزيد من التفاصيل انظر الجامع لسيرة ابن تيمية ص10، وص56-61.

224. العقود الدرية ص28، و368؛ والكواكب الدرية ص174؛ والوافي للصفدي 7|23. وفي البداية والنهاية، نجد أنَّ البرزالي قد حدَّد عدد هذه المؤلفات بستين مجلدًا وأربع عشرة ربطة كراريس. انظر: البداية والنهاية لابن كثير 14|146. وفي الوقت نفسِه، نقل ابن عبد الهادي عن ابن رُشَيِّق أنها بلغت 14 رزمة. انظر: العقود الدرية ص28. وقد أُخِذَت هذه المؤلفات إلى خزانة الكتب العادلية، وفقًا لما ذكره ابن كثير في البداية والنهاية 14|146. لكنَّ تلك الكتب لم تستقر بالمكتبة، فقد ذكر البرزالي أنَّ القضاة والفقهاء فرَّقوها فيما بينهم (المصدر السابق). ويبدو أن جميع تلك الكتب، أو على الأقل أكثرها؛ قد استُعِيدَت من هؤلاء العلماء المشار إليهم، وأودعت عند القزويني، القاضي الشافعي آنذاك. ثم سُلِّمت إلى القاضي الشافعي الذي خلفه، وهو السبكي (أحد خصوم ابن تيمية). وفي عام 742هـ/ 1341، أمر الفخري، نائب السلطان في ذلك الوقت؛ السبكيَّ بردِّ تلك الكتب. وبعد تردُّدٍ وممانعة؛ سلَّمها القاضي الشافعي إلى الفخري، الذي سلَّمها بدوره إلى زين الدين عبد الرحمن ابن تيمية [(أخي ابن تيمية)، وابن القيم. البداية والنهاية لابن كثير 14|215. وهذا يخالف ما رواه ابن عبد الهادي عن ابن رُشَيِّق (ت. 749هـ/ 1348م) في العقود الدرية ص44، من أنَّ هذه الكتب لم تُسترد بعد ذلك. فلِمَا أنَّ ابن رُشَيِّق لم يكن على علم باستعادة تلك الكتب. وإما أنَّ عبارته كانت قبل استعادتها. وهذا محتمل، بالنظر إلى أنَّ ابن عبد الهادي، صاحب العقود الدرية، قد تُوفِّي عام 744هـ/ 1343م، ولا بد أنَّه صنَّف كتابه قبل هذا التاريخ.

225. الأعلام للبزار، ص35-37.

226. أجاز شرفُ الدين المقدسي ابنَ تيمية بالفتوى، وقد صار شرف الدين يفتخر بذلك. انظر: البداية والنهاية لابن كثير، 13|380.

227. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص321؛ الكواكب للكرمي، ص141.

228. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص327.

229. المصدر السابق، ص223-224. ويبدو أن ابن تيمية كان مشهورًا جدًّا خارج الشام إلى درجة أن الصفدي في الوافي ذكر أن سُمْعة ابن تيمية خارج الشام كانت أشهر مما هي بالشام. انظر: الوافي للصفدي، 7|19.

230. نُشِر هذا الكتاب عام 1986.

231. الاستقامة لابن تيمية، 1|3.

232. المصدر السابق، 1|6-24. وغالب الجزء المتبقي من الكتاب مخصص لنقد الرسالة القشيرية للقشيري. انظر 1|81-473، و2|3-198. والجزء الأخير من هذه الرسالة مخصص لمسألة "الحِسبة" (وهو مصطلح يشير إلى القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، 2|198-348.

233. أسماء مؤلفات ابن تيمية، ص19-20.

234. الشذرات لابن العماد 8|144، و145-150. وأيضًا: البدر الطالع للشوكاني 1| 64. وقد سأله الصفدي عدَّة أسئلة متعلقة بالتفسير، وذكر أنه استفاد منه ما لم يستفده من غيره ولا رآه في أي كتاب. انظر: الوافي للصفدي 7|20-22. ويوضِّح ابن رجب أنه بسبب معرفة ابن تيمية الواسعة بهذا الفن؛ فقد كان قادرًا على انتقاد المفسرين، وفي بعض الأحيان كان يدحض بعض ما ذهبوا إليه. انظر: الذيل لابن رجب 2|391. وتتضمَّن مؤلفاتُ ابن تيمية أمثلةً مختلفة لانتقاده للمفسرين، انظر على سبيل المثال: مجموع الفتاوى، المجلد 14 ص48-50، 68-455،69، 495، والمجلد 16 ص18-32، 72-73، والمجلد 15 ص30-31. ومن الجدير بالذكر أنَّ ابن تيمية لم يصنف كتبًا كاملًا في تفسير القرآن كله. انظر: ابن تيمية وجهوده في التفسير لإبراهيم خليل بركة ص181. وعندما ألحَّ عليه بعض أتباعه أن يفعل هذا؛ ردَّ بأن الحاجة لا تدعو لهذا؛ لأنَّ بعض الآيات إما أنها واضحة بحيث لا تحتاج تفسيرًا، وإما أنَّ مَنْ سبقه من المفسرين قد فسَّرها تفسيرًا كافيًا. وبدلًا من ذلك؛ وافق ابن تيمية على تفسير تلك الآيات التي أشكلت على مفسِّري القرآن، الذين وجدوا صعوباتٍ في تفسيرها وتنازعوا في ذلك. وقال ابن تيمية إنه ليس من الضروري أن يفسِّر جميع الآيات التي تدخل في هذا القسم؛ لأنَّ القارئ يمكنه أن يفهم ما تركه منها قياسًا على ما ذكره. انظر: العقود الدرية ص43-44. وفي عام 1995، قُدِّمت رسالةٌ للماجستير في جامعة الإمام، احتوت على تحقيق لكتاب ابن تيمية "تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ". ثم نُشِر هذا الكتاب عام 1997.

235. هذا وفقًا لتلميذ ابن تيمية ابن عبد الهادي في العقود الدرية ص42؛ والكرمي في الكواكب الدرية ص78. وقد نقل الصفدي في الوافي 7|16 عن أحد الثقات ممن سمع ابن تيمية يقول إنه اطلع على 120 تفسيرًا للقرآن. ويبدو أنه لا تعارض بين هاتين الروايتين، لأن ابن تيمية في رواية ابن عبد الهادي نص على أنه ربما قرأ قرابة 100 كتاب في التفسير.

236. الكواكب للكرمي، ص59.

237. يذكر البزار في ترجمته لابن تيمية أنه أُخبِر بأنَّ ابن تيمية شرع في كتابة تفسير، لو كان أكمله لأتم 50 مجلدًا. انظر: الأعلام للبزار، ص23.

238. نُشِر هذا التفسير في 10 مجلدات.

239. هذا الكتاب "مجموع الفتاوى" هو مجموعٌ يضم مصنفات وفتاوى مختلفة لابن تيمية. وقد قام بهذا العمل الضخم العالم الحنبلي المعاصر ابن قاسم، بمساعدة من ابنه محمد. وفي المجموع 5 مجلدات مخصصة لتفسير القرآن. وكذلك فقد وردت عدة مسائل في علم التفسير في أجزاء مختلفة من المجموع.

240. أسماء مؤلفات ابن تيمية، ص8-18.

241. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص37؛ والذيل لابن رجب، 2|404، يذكر ابن عبد الهادي وابن رجب أنَّ هذا الكتاب لابن تيمية كان في عدة مجلدات. وقد استفاد من هذا الكتاب العديد من العلماء الحنابلة، كالمرداوي في الإنصاف، وابن اللحام في القواعد. انظر: الإنصاف للمرداوي، 1|15؛ القواعد لابن اللحام، ص45.

242. شرح العمدة كتاب الطهارة لابن تيمية 1|59.

243. الحسن، مقدمة شرح العمدة، كتاب الحج، 1|49-50.

244. انظر مثلًا: شرح العمدة، كتاب الطهارة، ص62-64.

245. الحسن، مقدمة شرح العمدة، ص54. وقد حُقِّقت أكثر أجزاء كتاب شرح العمدة لابن تيمية ونُشِرَت:

* فقد حقَّق العطيشان كتاب الطهارة كرسالة دكتوراه قُدمت إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة، في العام الدراسي 1403هـ/1983م، ونشرته مكتبة العبيكان (الرياض) عام 1412هـ/ 1991م.
* حقَّق المشيقيح جزءًا من كتاب الصلاة، ونشرته دار العاصمة عام 1997.
* حقق النشيري كتاب الصوم، ونشرته دار الأنصاري في عام 1996.
* حقق كتاب الحج كرسالة دكتوراه في جامعة الإمام بالرياض، ونشرته مكتبة الحرمين عام 1988.

246. الحسن، مقدمة شرح العمدة، كتاب الحج، 1|67.

247. المصدر السابق، 1|5.

248. شرح المقدسي (ت. 624هـ/ 1227م)، الذي هو أول الشروح المعروفة للعمدة؛ يناقش موضوعات كتاب العمدة باختصار، أما شرح ابن عبد المؤمن (ت. 739هـ/ 1338م)؛ فلم يُعثَر عليه. وقد نُشِر شرح المقدسي عدة مرات، أما شرح ابن عبد المؤمن فقد ورد ذكره عند بعض الحنابلة، كابن رجب في الذيل 2|429.

249. انظر على سبيل المثال مجموع الفتاوى:

21|68-70، 21|74-77.

22|95-98، 22|100-104، 22|132-134، 22|282، 22|288، 22|327-328، 22|342-351، 22|370-373؛

23|30-33، 23|177-187؛

25|41-47، 25|49، 25|54-55، 25|295-297، 25|320-328؛

26|13، 26|14-17، 26|97، 26|304-305، 26|307؛

27|29-35، 27|491-494، 27|502-504، 27|505-511؛

28|26، 28|179-180، 28|181-189، 28|210-213، 28|216، 28|236-238، 28|656-657، 28|658.

250. انظر على سبيل المثال في مجموع الفتاوى:

22|77-92، 22|335-356، 22|376-403، 22|526-601؛

23|5-52، 23|69-84، 23|136-173، 23|178-209، 23|209-218، 23|288-309، 23|309-327؛

24|33-163، 24|223-253؛

25|5-41، 25|103-114، 25|126-202، 25|216-259؛

26|160-175؛

27|5-19؛

28|121-179، 28|190-202.

251. السياسة الشرعية لابن تيمية (مترجم)، ص11.

252. أحمد في مقدمته لكتاب (الحسبة) لابن تيمية (مترجم)، ص17.

253. المصدر السابق، ص71.

254. مراتب الإجماع لابن حزم، ص19-20. ويمكن إيراد مثالين على ذلك: الأول: إجماع مزعوم نازع فيه ابن تيمية، والثاني بيَّن ابن تيمية أن ابن حزم نفسه قد نازع فيه. فالمثال الأول: مسألة تعيين حاكمَيْن للمجتمع المسلم. فقد نصَّ ابن حزم على أن العلماء متفقون على تحريم تعيين اثنين من الحكّام للمجتمع الإسلامي في العالم، ولم يفرقوا بين أن يكون هذا في مكان واحد أو في أجزاء مختلفة. مراتب الإجماع ص144. فذكر ابن تيمية أن النزاع في هذه المسألة مشهور بين المتكلمين. وأشار إلى أنَّ الكرّامية وغيرهم ذهبوا إلى جواز ذلك. وإلى جانب ذلك، فقد أشار ابن تيمية إلى أنَّ ما ذهب إليه كبار العلماء هو أنَّ المجتمع الاسلامي إما أن يكون في حالة اتفاق، وإما أن يكون في حالة اختلاف وتفرق. ففي حالة الاتفاق؛ لا يُسمَح بتعيين حاكمين للمجتمع. أما في حالة تفرق الأمة، وتعيين كل جزء منها لإمام غير الآخر: فإما أن تسالم كلُّ طائفة منهما الأخرى، وإما أن تحاربها (أي من أجل الالتزام بعدم وجود حاكمين للأمة). ويخلُص ابن تيمية إلى أنَّ المسالمة خير من محاربةٍ يزيد ضررها على ضرر المسالمة. نقد مراتب الإجماع ص216. أما المثال الثاني، فإنه يتعلق بمن طلَّق زوجته ولم يُشهِد على ذلك. فقد صرَّح ابن حزم أنه لا يعلم خلافًا في وقوع ذلك الطلاق. مراتب الإجماع ص83. فأشار ابن تيمية إلى أنَّ ابن حزم في كتابه المُحلّى قد اختار القول المخالف لما ذكره في مراتب الإجماع، وأنكر وجود إجماع في ذلك. نقد مراتب الإجماع ص213.

255. نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، ص205-206. وينكر ابن تيمية وجود اتفاق بين العلماء على تكفير مخالف الإجماع. ويضيف أنه حتى النظام (ت. 131هـ/748م)؛ لم يُكفَّر، مع إنكاره لحجية الإجماع (المصدر السابق، ص204).

256. يمكن معرفة مَن الذي كتب مواد الكتاب من خلال النظر في إشارات كاتب المخطوط. فإذا كان الفصل مبدوءًا بكلمة (شيخنا)، فالمقصود به ابن تيمية، وإذا كان مبدوءًا بكلمة (والد شيخنا)، فالمقصود عبد الحليم والد ابن تيمية. وبخلاف ذلك فالكاتب هو المجد ابن تيمية الجد. وغالب الكتاب من تصنيف الجد وابنه عبد الحليم.

257. وبالإضافة إلى ذلك؛ ففي أجزاء مختلفة من هذا الكتاب؛ أظهر المؤلفون قدرةً كبيرة على قياس المسائل على أصول المذهب الحنبلي، وعلمًا واسعًا بمختلف الروايات عن الإمام أحمد. وفي

حالة وقوع التعارض والالتباس والإشكال بين هذه الروايات؛ فإن العلماء الثلاثة، لا سيما الجد والابن، قد أبانوا عن قدرة كبيرة على حلِّها، وقد أدى بهم ذلك أحيانًا إلى انتقاد بعض كبار الحنابلة. ومن المثير للاهتمام أنَّ نلاحظ أن آراء القاضي أبي يعلى قد وردت في الجزء الأكبر من مسائل هذا الكتاب. وربما كان هذا بسبب المكانة العالية لأبي يعلى في المذهب الحنبلي؛ حيث كان يُعرَف بشيخ المذهب، وكان أول حنبلي صنَّف كتابًا كاملًا في أصول الفقه. وبناءً على ذلك؛ فقد حظيت آراؤه بقيمة كبيرة، واستشهدت بها المصادر التي صُنِّفت بعده. لكنَّ المسوَّدة، على خلاف ذلك، كانت تنقل آراء أبي يعلى في المقام الأول بغرض دراستها ونقدها ودحضها، وأحيانًا بغرض الاستنباط.

258. إنَّ ابتداء ابن تيمية بالتفريق بين نوعَي القياس يشير إلى أهمية الدقة في تناول المصطلحات الفقهية.

259. في هذا الكتاب؛ يدرس ابن تيمية كما هي عادته وجهات النظر الأخرى، ويحدد المصادر التي استندت عليها. ومن ثَمَّ، يوضِّح عدم صحة تلك المصادر والأدلة.

260. يقدم هذا الكتاب أيضًا مناقشة مهمة تتعلق بجواز القياس على حكم يُدَّعى أنه على خلاف القياس. ومما يزيد من أهمية هذا الكتاب أن ابن تيمية يذهب فيه إلى موقف متوسط من مسألة القياس. وهذا لأن الظاهرية ينكرون القياس، في حين أنَّ غيرهم يقبلون به ويجوزون وقوع التعارض بين النص والقياس. أما موقف ابن تيمية فهو متوسط بينهما، فهو يقبَل بالقياس، ويبيِّن أن القياس الصحيح لا يمكن أن يعارض النص. وإذا وقع ذلك التعارض؛ فسيكون القياس المخالف للنص باطلًا بالضرورة.

261. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 20|231.

262. لا يُعَدُّ هذا رفضًا من ابن تيمية لجواز استعمال الرأي في الحكم الفقهي. انظر ص123-125 من هذا الكتاب.

263. انظر هذه الرسالة في مجموع الفتاوى 19|9-65.

264. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 19|106-128.

265. على سبيل المثال:

* قاعدة في التصويب: تتناول هذه الرسالة لابن تيمية مسألة ما إذا كان من الجائز لكل عالم أن يرجِّح القول الصواب باجتهاده. وبالإضافة إلى ذلك، إذا لم يكن ذلك ممكنًا، واستفرغ العالم وسعه في الوصول إلى القول الصحيح، لكنه لم يصبه: فهل يأثم العالم بسبب خطئه في الاجتهاد؟ مجموع الفتاوى لابن تيمية، 19|203-227.
* قاعدة في العلوم والاعتقادات: مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|129-152.
* قاعدة في الأجناس، وهو فصلٌ في مصادر الفقه بلا عنوان، مجموع الفتاوى 19|5-9.
* فصل في الاكتفاء بالرسالة والاستغناء بالنبي ﷺ في الفقه. هذه الرسالة بلا عنوان كذلك. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 19|66-76. وتشبهها رسالة أخرى في مجموع الفتاوى 19|280-289.
* فصل في وجوب اتباع القرآن والسنة. وهذا أيضًا بلا عنوان.

* فصلٌ في موضوع مشابه لهذا الموضوع الأخير، مع تفاصيل أخرى متعلقة بحاجة الناس إلى الرسالة. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 19|93-105.
* فصلٌ في معنى العلوم الشرعية، وهل تتضمن الأدلة العقلية أم لا. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 19|228-235.
* فصلٌ في الأسماء والمصطلحات الفقهية، وما إذا كان من الممكن أن تُفهَم من خلال الوحي أو اللغة أو من خلال عادة الناس وعرفهم. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 19|235-260.
* فصلٌ في التقليد، ومعارضة النصوص بالإجماعات المزعومة أو أقوال الأئمة. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 19|260-276.
* فصلٌ في مسمى العلم الشرعي. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 19|306-311.

266. الأعلام للبزار، ص84؛ الكواكب للكرمي، ص174-175.
267. المصدر السابق.
268. الذيل لابن رجب، 2|407.

الفصل الثاني: مقارنة بين مصادر التشريع عند ابن حنبل وابن تيمية

1. المحصول للرازي، 1|94، وترجمة التعريف من أصول الفقه الإسلامي للعلواني، ص1.
2. أصول للعلواني، ص1. ويشبه علمُ أصول الفقه علمَ أصول القانون في القانون الوضعي، من جهة أن كليهما يهتمُّ بمنهج القانون وأحكام الاستنباط والتأويل.

Kamali, «Principles», p. 6.

3. المناقب لابن الجوزي، ص244. وفي مسائل عبد الله رواية، 3|1355، نصَّ فيها أحمد أنَّ الله تعالى ذكر طاعة النبي ﷺ في نيف وثلاثين موضعًا من القرآن.
4. المسائل لأبي داود، ص276؛ التمهيد لأبي الخطاب، 3|256-257.
5. إعلام الموقعين لابن القيم، 1|61.
6. المناقب لابن الجوزي، ص244.
7. إعلام الموقعين لابن القيم، 1|340.
8. المناقب لابن الجوزي، ص244.
9. المصدر السابق؛ والمدخل لابن بدران، ص85.
10. المناقب لابن الجوزي، ص244. ويذكر ابن بدران في المدخل ص85 هذا المنهج على أنه رواية الأثرم عن أحمد. لكنَّ هذا يبدو غير دقيق، فكما أوضح ابنُ بدران أنَّ المصدرَ الذي نقل منه ذلك هو المناقب لابن الجوزي. وبالرجوع إلى النسخة المنشورة من المناقب؛ يتضح أن ابن الجوزي روى عن الأثرم، ثم نقل عنه مِنْ قوله هو، فيما يتعلق بالمنهج الذي كان أحمد يأخذ به في الأحكام الفقهية.
11. الطبقات لابن أبي يعلى، 1|6.
12. انظر ترجمة هذا العالم في المصادر الآتية: الذيل لابن رجب، 2|290؛ والمقصد لابن مفلح، 2|386؛ والمدخل لابن بدران، ص417.

13. المقدمة لابن تيمية، مع الطبقات لابن أبي يعلى، 2|383-385.

14. إعلام الموقعين لابن القيم، 1|59-64. يذكر ابنُ بدران في كتابه المدخل ص113-119 هذه الأصول العامَّة نفسها، ومن الواضح، كما بيَّن محقِّقُ الكتاب؛ أنه اعتمد في مناقشته لهذه المسألة على ابن القيم في إعلام الموقعين. كما أنَّ عامة المعاصرين عندما يذكرون الأصولَ العامَّةَ للفقه عند أحمد؛ فإنهم يعتمدون على دراسة ابن القيم لتلك المسألة. انظر مثلاً: المدخل لموسى ص161؛ وابن حنبل لأبي زهرة ص215-217؛ والمدخل للهزايمة ص89؛ والمدخل للطنطاوي ص203-204؛ والتشريع الإسلامي لإسماعيل ص343-344؛ وتاريخ التشريع لأبي زهرة ص491-493؛ والمدخل لمدكور ص157؛ والمدخل لأبو زيد 1|152-156؛ والمدخل للديباني ص268-269؛ والمدخل للدرعان ص161-163؛ والمدخل لشلبي ص202-203؛ وتاريخ التشريع لشرف الدين ص194؛ والمدخل لحسان ص109-111؛ وانظر:

Philips, The Evolution of Fiqh, pp. 85-86.

15. التمهيد لأبي الخطاب، 6|1.

16. يبدو أنَّ أبا يعلى (في كتابه العدة 2|582) يوافق هذا الرأي؛ حيث علق على رواية عن أحمد قال فيها: "يوجد العلم بما كان عن النبي ﷺ، فإن لم يكن، فعن أصحابه. فإن لم يكن، فعن التابعين"، ويعلق أبو يعلى على قول أحمد هذا بأن أحمد إنما قال هذا؛ لأن غالب أقوالهم لا تنفك عن أثر.

17. Kamali, Principles of Islamic Jurisprudence, p. 176.

18. Ibid., p 169.

19. روضة الناظر لابن قدامة، 1|145-146؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي، 2|8.

20. يخلص أبو زهرة، في كتابه تاريخ التشريع ص493، إلى أنَّ مصادر أحمد، كما ذكرها بعض الحنابلة كابن القيم؛ ترجع إلى المصادر الرئيسية الآتية: النصوص، وأقوال الصحابة (وربما أقوال التابعين)، والقياس.

21. الرسالة للشافعي، ص288. وقد ذكر هذا أيضًا أبو زهرة في تاريخ التشريع، ص493. لكنَّ كثيرًا من العلماء قد انتقد هذا الرأي، كالغزالي، والطوفي، ونادية العمري. انظر: المستصفى للغزالي 2|279-280؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3|224؛ والاجتهاد في الإسلام لنادية العمري ص29-33. وإذا قيل هذا؛ فيمكن أن يُقال إن كلمة "القياس" قد جاءت على مرحلتين. ففي البداية، كانت تستعمل استعمالًا واسعًا، يتضمن القياس والمصادر الأخرى التي تقوم على الاجتهاد. ولاحقًا، أصبحت تستعمل في القياس المعروف وحسب.

22. للوقوف على مواقف الحنابلة من الاستصحاب، انظر: العدة لأبي يعلى 4|1262-1272؛ والمسائل ص84-85؛ والتمهيد لأبي الخطاب 4|251-294؛ والروضة لابن قدامة 1|320-324؛ والمسودة لآل تيمية ص488-490؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3|147-168؛ والمدخل لابن بدران ص286-287.

23. التمهيد لأبي الخطاب، 2|411-425.

24. المصدر السابق، 1|100، و2|411-412.

25. شرح مختصر الروضة للطوفي 2|8.

26. من الأسباب المحتملة الأخرى لعدم ذكر ابن قدامة للقياس بين المصادر المتفق عليها، هو الخلاف بين العلماء في طبيعة القياس؛ هل هو حقيقة في قياس التمثيل ومجاز في الشمول، أم العكس، أم حقيقة في كليهما. وعامة العلماء على القول الأخير. وقد ذهب ابن حزم إلى القول الثاني. فيما ذهب إلى القول الأول اثنان من كبار العلماء، وهما الغزالي وابن قدامة. ولمزيد من التفاصيل حول هذا الخلاف، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 9|259.

27. للوقوف على المصادر التي أشارت إلى أنّ ابن تيمية قد أخذ بالمصادر التي أخذ بها ابن حنبل، انظر مثلًا: ابن تيمية لأبي زهرة، ص376، وص378، وص411؛ وأصول الفقه للمنصور، 2|669؛ ومنهج ابن تيمية للعطيشان، ص51؛ وابن تيمية لمحمد يوسف موسى، ص165.

28. للوقوف على المصادر التي نسبت ابنَ تيمية للحنابلة، انظر مثلًا: نظريات ابن تيمية لهنري لاوست، ص122؛ ومقدمة شاخت، ص63، وص66، وص72، وص81.

29. ابن تيمية لأبي زهرة، ص380، وص383، وص394، وص411-424.

30. منهج ابن تيمية للعطيشان، ص51-74.

31. المصدر السابق، ص89-91.

32. أصول الفقه للمنصور، 1|190-200.

33. الفكر الفقهي لأحمد يوسف سليمان، ص22.

34. المصدر السابق.

35. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 4|170.

36. المصدر السابق، 20|29. والقواعد لابن تيمية، ص7؛ ومجموع الفتاوى، 10 263-264؛ والمختارات ص3؛ والرسائل 3|336-337، و3|401.

37. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|229.

38. المصدر السابق 20|29.

39. المصدر السابق 20|330.

40. المصدر السابق 4|166.

41. المصدر السابق 20|229-230.

42. المصدر السابق 20|328، و20|331-332.

43. المصدر السابق 20|294.

44. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 20|294-295. وانظر هذا الحديث في صحيح البخاري 3|497-498؛ وصحيح مسلم 5|1345-1347.

45. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|299.

46. المصدر السابق 20|301-302.

47. المصدر السابق 20|312-313.

48. المصدر السابق 20|314-315.

49. المصدر السابق 20|330.

50. مجموع الفتاوى لابن تيمية 23|398؛ و4|177-178.
51. المصدر السابق 20|309-310.
52. المصدر السابق 4|310.
53. المصدر السابق.
54. المصدر السابق 4|316-317.
55. المصدر السابق 4|332.
56. المصدر السابق 4|329. وقد ذكر هذه الرواية عبد الله بن أحمد في مسائله ص275.
57. المصدر السابق 4|330.
58. المصدر السابق 4|319.
59. المصدر السابق 4|320.
60. المصدر السابق 4|320-322.
61. يمكن رؤية هذا منتشرًا في كتاب القواعد لابن تيمية.
62. المصدر السابق 4|291.
63. المصدر السابق 4|292.
64. المصدر السابق 4|293.
65. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|9.
66. المصدر السابق 11|339-344.
67. المصدر السابق 19|5.
68. المصدر السابق 10|473، و13|68-70، و19|271-272.
69. المصدر السابق 19|7.
70. المصدر السابق 20|164.
71. المصدر السابق 20|573.
72. المصدر السابق 20|583.
73. مجموع الفتاوى الكبرى لابن تيمية 3|285.
74. لمزيد من التوضيح والمناقشة لهذه المسألة؛ انظر القِسم الذي هو بعنوان "استعمال الضعيف والمرسل" في الفصل الثالث من هذا الكتاب.
75. لمزيد من التفاصيل، انظر القِسم المشار إليه في الحاشية السابقة.
76. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|351.
77. يؤكِّد التركي، في كتابه أصول مذهب أحمد (ص428)؛ أن الاستصحاب طريق من طرق إعمال الأدلة. وكذلك يذكر ابن سلامة في كتابه التأسيس 2|145 أن اعتبار الاستصحاب دليلًا مستقلًا يتجاوز الحد المقبول (فيه تجوُّزٌ عظيم)؛ لأن الاستصحاب في الواقع يعتمد على الأدلة النصية.
78. مجموع الفتاوى لابن تيمية 11|344-345.
79. القواعد لابن تيمية 7؛ مجموع الفتاوى 10|263-264؛ المختارات ص3؛ الرسائل 3|336-337، و3|401.

80. منهاج السنة لابن تيمية 7|428-429.

81. ابن تيمية لأبي زهرة ص379-384؛ أصول الفقه للمنصور 1|242-243.

82. لمزيد من التوضيح لأسباب وجود الأقوال غير الصحيحة في المذهب الحنبلي، من وجهة نظر ابن تيمية؛ انظر القسم: "الغلط في الأحكام في الفقه الحنبلي"، في الفصل الرابع من هذا الكتاب.

83. العبر لابن خلدون 1|802-803، و1|806؛ والمدخل للساهي ص118؛ والمدخل للهزايمة ص100-101؛ وفي التشريع الإسلامي لمحمد نبيل غنايم ص47؛ وتاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الحصري ص225-226؛ والمدخل لشلبي ص138-139؛ والمدخل إلى أصول الفقه لموسى الإبراهيم ص179؛ والمدخل لزيدان ص126.

84. المدخل للساهي ص119؛ والمدخل للهزايمة ص101؛ وفي التشريع الإسلامي لمحمد نبيل غنايم ص49؛ وتاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الحصري ص226؛ والمدخل لشلبي ص141؛ والمدخل لموسى الإبراهيم ص179؛ والمدخل لزيدان ص126؛ وشرح الكوكب المنير لابن النجار 4|569-570.

85. المدخل للساهي ص118؛ والمدخل للهزايمة ص101؛ وفي التشريع الإسلامي لمحمد نبيل غنايم ص47؛ وتاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الحصري ص226؛ والمدخل لشلبي ص141؛ والمدخل لموسى الإبراهيم ص179؛ والمدخل لزيدان ص144.

86. شيخ الإسلام لسعد صادق محمد ص42-43.

87. لمزيد من التفاصيل عن الحالة التعليمية في مدينة القاهرة خلال عهد دولة المماليك البحرية، انظر:

Berkley, Transmission of Knowledge in Medieval Cairo.

88. كانت الصالحية جزءًا من دمشق، ثم أصبحت مدينةً مستقلةً بعد هجرة المقادسة إليها. وكان فيها عدد كبير من مراكز التعليم، التي كانت منتسبة إلى المذاهب الأربعة. وقد تخصصت بعضُ تلك المراكز في علوم مختلفة، مثل دار القرآن لتدريس علوم القرآن، ودار الحديث لتدريس علوم الحديث. ولمزيد من التفاصيل حول تاريخ الصالحية، ومدارسها وعلمائها، انظر: تاريخ الصالحية لابن طولون.

89. الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي 1|129 إلى 2|29-126. ومن الجدير بالذكر أنَّ المعاصرين اعتادوا على الإشارة إلى هذا الكتاب بذلك الاسم، ونسبته إلى النعيمي. ولكن يبدو أن هذا غير دقيق؛ فإن النعيمي لم يكتب تاريخه بنفسه، لكنه أذن لأحد تلاميذه بكتابة هذا الكتاب، كما هو مذكور في مقدمته 1|3، (وانظر أيضًا مقدمة المحقق لتاريخ المدارس). ولم يصدر في النهاية إلا نسخة مختصرة من كتاب الشيخ. ومؤلف هذا المختصر غير معروف، ولكن يبدو من مقدمة الكتاب أنه ذو خلفية شافعية. انظر: الدارس في تاريخ المدارس 1|3.

90. لمزيد من التفاصيل حول المعاهد المنتسبة للمذاهب الفقهية الأربعة، انظر: الدارس في

تاريخ المدارس للنعيمي (الشافعي 1|129-472؛ الحنفي 1|473-650؛ المالكي 2|3-28؛ الحنبلي 2|29-126).

91. كان الاهتمام بالمكتبات كبيرًا في تلك الحقبة، في الدوائر السياسية. فعلى سبيل المثال، روي أن الملك المؤيد قد جمع أكثر من 100 ألف كتاب في مكتبته الخاصة. النجوم الزاهرة لابن تغري بردي 9|253.

92. للاطلاع على بعض مصادر رتب العلماء، انظر: المسودة لآل تيمية ص546-550؛ وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص21-38؛ والإنصاف للمرداوي 12|258-265؛ وشرح الكوكب لابن النجار 4|468-471؛ والمجموع للنووي 1|75-77.

93. إعلام الموقعين لابن القيم 4|266-268. وقد أخذنا بتصنيف ابن القيم لرُتَب المجتهدين لعدة أسباب، منها أنه كان تلميذ ابن تيمية، ولذلك فإنَّ تصنيفه يمثِّل زمنَ ابن تيمية. المصطلحات المستخدمة هنا مبنية على مقصود ابن القيم بتلك المصطلحات لا على النص الحرفي لها.

94. العقود لابن عبد الهادي ص4، وص24.

95. ويمكن دعم هذا بيان أنَّ ابن تيمية نفسه (مجموع الفتاوى 26|98) قد ذكر أنه صنَّف كتابًا في الحج، وقلَّد فيه غيره من العلماء، ثم تراجع عما فيه بعد علمه بأن بعض تلك الأقوال مخالف لسنة النبي ﷺ.

96. العقود لابن عبد الهادي ص25.

97. المصدر السابق ص12؛ والشذرات لابن العماد 8|147. وقد وافق كثير من العلماء على وصف ابن تيمية بالمجتهد. وانظر المصدر السابق لمزيد من التفاصيل.

98. العقود لابن عبد الهادي ص24.

99. الذيل لابن رجب 2|389؛ وشذرات ابن العماد 8|144.

100. اختلف العلماء حول مدى المعرفة اللازمة للمجتهد المطلق. فاتفق العلماء على أن المجتهد المطلق يجب أن يكون على علم بالقرآن وعلومه. وهذا يتضمن عدة نقاط، منها القدرة على تفسير الآيات الفقهية في القرآن، وأسباب نزولها، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، والعامّ والخاص منها. لكنَّهم اختلفوا حول التفاصيل الأخرى لذلك الشرط، مثل وجوب علم المجتهد بجميع القرآن أو عدم وجوبه. فذهب بعضهم إلى أنَّ المجتهد لا يحتاج إلَّا إلى معرفة آيات الأحكام، في حين أكَّد آخرون أنَّه يجب عليه معرفة معاني القرآن كله. وتنازعوا أيضًا في هل يلزمه حفظ القرآن كله أم لا. أما فيما يتعلق بعلم الحديث، فهذا يتضمن عدة نقاط، مثل معرفة معاني الحديث، ومصطلحاته، وصحة إسناده. انظر:

Hethlain, Ifta, pp. 164-169.

وانظر أيضًا: شرح مختصر الروضة للطوفي 3|577-584؛ وروضة الناظر 2|345-349؛ والعدة لأبي يعلى 5|1594-1600؛ والتمهيد لأبي الخطاب 4|390-393؛ والاجتهاد لنادية العمري ص57-117.

101. سوف نفصل في هذه العبارة ونؤيدها بالأمثلة لاحقًا في هذا الفصل.

102. العقود لابن عبد الهادي ص3.

103. المصدر السابق ص7.

104. المصدر السابق ص7-8.

105. انظر قسم "وجود المجاز في اللغة العربية" في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

106. الشذرات لابن العماد 8|146.

107. إعلام الموقعين لابن القيم 2|239. وقارن هذا مع ما ذكره شاخت من أنَّ ابن تيمية لم يدَّعِ الاجتهاد لنفسه. انظر: Schacht, An Introduction, p. 72.

ويبدو أن ابن تيمية كان يتصرَّف كالمحتسب، ضد مَنْ يتكلمون في الأحكام الفقهية بلا آلة فقهية تؤهلهم للاجتهاد. وكانوا ربما اعترضوا في سخط وسألوه هل جعلته الدولة محتسبًا على الفتوى. فكان ابن تيمية يرد عليهم: يكون على الخبازين والطباخين محتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب؟ انظر: إعلام الموقعين لابن القيم 4|272.

108. مجموع الفتاوى لابن تيمية 26|98.

109. انظر ص46-47. وينبغي الإشارة هنا إلى أنَّ ابن تيمية ذكر بعض الأقوال في هذا الكتاب وقد تراجع عنها لاحقًا. انظر مثلًا: كتاب الطهارة ص62، و77، و84-85، و114، و221، و516.

110. عامة الفتاوى التي بلغتنا لابن تيمية هي من نتاج المرحلة الأخيرة من حياته العلمية. ومع ذلك فإن بعض فتاواه التي ترجع إلى المرحلة المتوسطة ما زالت باقية. ويمكن ملاحظة هذا من الطبيعة المتعارضة لبعض الفتاوى الموجودة في مؤلفاته في هذا المجال. انظر مثلًا: مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|41-43، وقارنها مع 21|35.

111. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 12|259؛ والمدخل لأبو زيد 1|479. ويؤكد المرداوي أن مجموع الفتاوى ومؤلفات ابن تيمية تشهد على صحة القول بأنه كان مجتهدًا مطلقًا.

112. ذكر العديد من العلماء والمؤلفين أن ابن تيمية كان مجتهدًا مطلقًا منتسبًا، في حين وصفه آخرون بأنه مجتهد منتسب. انظر مثلًا: المدخل للساهي ص205؛ والمدخل لزيدان ص144؛ وتيسير الفقه الجامع لاختيارات ابن تيمية لأحمد موافي 1|117.

113. المسودة لآل تيمية ص547؛ والإنصاف للمرداوي 12|260؛ والاجتهاد في الإسلام لنادية العمري ص176؛ والمدخل لأبو زيد 1|480.

114. إعلام الموقعين لابن القيم 4|147-148.

115. المصدر السابق 4|436. ويذكر ابن حمدان أنَّ أبا يعلى ادعى أنه مجتهد منتسب للمذهب الحنبلي. انظر الإنصاف للمرداوي 12|260.

116. إعلام الموقعين لابن القيم 4|267.

117. Little, Donald, The historical and historiographical significance of the detention of Ibn Taymiyya. p. 317.

الفصل الثالث: إعادة وضع الأسس: ابن تيمية وأصول الحنابلة

1. يؤكِّد ابن تيمية أنَّ السُّنَّة كانت قبل أن تُبنى المدارس أقوى وأظهر، وأول ما حدث هذا في القرنين الرابع والخامس الهجري. انظر: منهاج السنة لابن تيمية 4|129؛ ومجموع الفتاوى 25|41.

2. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|186.

3. المصدر السابق 32|135. وبالإضافة إلى ذلك، ففي مسائل معينة ذكر ابن تيمية أنّ السبب في أنّ بعض أحكام ابن حنبل لم تكن صحيحة هو اعتماده على بعض الأحاديث غير الصحيحة، التي ظنّها صحيحة. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|497.

4. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|229.

5. المصدر السابق 34|111-112.

6. انظر مثلًا: المصدر السابق 34|111.

7. المصدر السابق 24|50، و24|104.

8. انظر مثلًا: المسودة ص181، وص183، وص188، وص236، وص264، وص268، وص427، وص421.

9. انظر مثلًا: المصدر السابق ص195.

10. انظر مثلًا: المصدر السابق ص243-244.

11. انظر مثلًا: المصدر السابق ص9، وص232؛ ومجموع الفتاوى 20|453؛ ومجموعة الرسائل 2|412.

12. للاطلاع على أمثلة على نقد ابن تيمية لأبي الخطاب؛ انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار 4|673؛ والمسودة لآل تيمية ص191.

13. للاطلاع على أمثلة على نقد ابن تيمية لابن عقيل، انظر: المسودة لآل تيمية ص201-202؛ مجموعة الرسائل 2|412؛ مجموع الفتاوى 17|59، و17|513.

14. انظر مثلًا: المسودة ص408.

15. انظر مثلًا: زاد المعاد لابن القيم 1|434-435؛ والإنصاف للمرداوي 7|270، و8|88، و8|200، و8|303، و8|382.

16. انظر مثلًا: مجموع الفتاوى 22|292، و22|621، و23|281.

17. الإحكام للآمدي 1|168.

18. للاطلاع على المراجع التي ذكرت الخلاف بين العلماء في هذه المسائل، انظر مثلًا:

Abd Rahim, The concept of ijma, p. 92;

والمدخل للإبراهيم ص50-52؛ والأصول لبدران ص111-113؛ والوجيز لزيدان ص179-182؛ والتأسيس لسلامة 1|131؛ والأصول للتركي ص347-348؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3|6-7؛ والعدة لأبي يعلى 4|1057-1058؛ والتمهيد لأبي الخطاب 3|224-357.

19. انظر هذه الروايات في المصادر الآتية: العدة لأبي يعلى 4|1059-1060؛ والمسودة لآل تيمية ص315-316؛ والفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|286؛ ومسائل عبد الله ص438-439؛ والتمهيد لأبي الخطاب 3|247؛ وشرح المختصر للجراعي 2|460-461؛ والتحبير للمرداوي في الجزء الثالث 1|8؛ وشرح الكوكب لابن النجار 2|213.

20. من الأمثلة على هذا: المسودة لآل تيمية ص316؛ مجموع الفتاوى 23|284؛ العدة لأبي يعلى ص1060-1061؛ التمهيد لأبي الخطاب 3|249.

21. روضة الناظر لابن قدامة ص276.

22. العدة لأبي يعلى 4|1060.

23. التمهيد لأبي الخطاب 3|248-249.

24. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|267-268. ومع تفريق ابن تيمية الواضح بين نوعي الإجماع كمصدر تشريعي، فمن المفاجئ أنَّ بعض المؤلفين (انظر مثلاً: Safiullah, Wahhabism, p. 73) يشيرون إلى نوع واحد منهما فقط.

25. المسودة ص316. ويرى التركي، في أصول الإمام أحمد ص359؛ أنَّ فهم ابن تيمية هذا لموقف أحمد يُضعِفه الأدلة التي تشهد بحجية الإجماع في جميع الأزمنة، وعدم ما يشير منها إلى الاقتصار على زمن الصحابة.

26. المسودة ص316.

27. المسودة ص316؛ وشرح المختصر للجراعي 2|462.

28. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|268. ويؤكِّد ابنُ القيم أن أحمد رفض الإجماع الضمني عندما يدعيه من لا علم له بإجماع واختلاف العلماء. انظر: إعلام الموقعين 2|245-246.

29. العدة لأبي يعلى 3|938-944؛ والتمهيد لأبي الخطاب 3|123؛ والمناقب لابن الجوزي ص244؛ وإعلام الموقعين لابن القيم 1|61.

30. العدة لأبي يعلى 3|941.

31. التمهيد لأبي الخطاب 3|123. ويبدو أنَّ أبا الخطاب قد اتبع شيخه أبا يعلى في هذه المسألة. انظر العدة 3|941.

32. منهاج السنة لابن تيمية 7|34، و7|196.

33. المصدر السابق 7|195.

34. المصدر السابق 8|110.

35. مجموع الفتاوى لابن تيمية 18|23-25؛ ومنهاج السنة 4|341-342.

36. منهاج السنة لابن تيمية 7|52. ويقرر ابن تيمية (منهاج السنة 7|223)، أنَّ هذا لا يعني عدم وجود روايات ضعيفة في مسند أحمد. فوفقًا لابن تيمية (منهاج السنة 7|53)، ربما روى أحمد بعض الأحاديث الضعيفة، لوجود روايات أخرى تشهد لصِحتها أو خطئها.

37. منهاج السنة لابن تيمية 4|341.

38. إعلام الموقعين لابن القيم 1|61؛ والمدخل لابن بدران ص116؛ وأصول الفقه للتركي ص295-296. ويؤكد ابن القيم (إعلام الموقعين 1|61) أن الأئمة في الجملة موافقون لأحمد في تقديم الحديث الضعيف على القياس. وللاطلاع على أمثلة من ذلك عند أبي حنيفة ومالك والشافعي؛ انظر: إعلام الموقعين 1|61-62.

39. مجموع الفتاوى لابن تيمية 10|408-409.

40. المصدر السابق، وقد نقل موقف ابن تيمية هذا بعض الحنابلة، مثل ابن مفلح في الفروع 1|568-569.

41. تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف للمدخلي. وللمزيد من التفاصيل حول أقسام

الأحاديث، انظر:
Azami, Studies in Hadith Methodology and Literature, pp. 61-67.

42. تذكر المصادر الحنبلية روايتيْن عن ابن حنبل في استعمال الحديث المرسل كمصدر للتشريع. الرواية الأولى هي أنَّ المرسل من مصادر التشريع. وفي الرواية الثانية يقبل أحمد الحديثَ المرسل إذا كان مدعومًا بقول عامّة العلماء وظاهر النص القرآني. ويتفق أبو حنيفة ومالك مع الرواية الأولى، أما أكثر العلماء فقد وافقوا الرواية الثانية. انظر: التمهيد لأبي الخطاب 3|131-146؛ وروضة الناظر لابن قدامة 1|267-269؛ ونزهة الخاطر لابن بدران 1|267-268؛ ومجموع الفتاوى لابن تيمية 32|189. وقد ذكر بعض الحنابلة، كابن مفلح في أصول الفقه 2|636؛ وابن النجار في شرح الكوكب 2|577؛ أن الرواية الأخرى عن أحمد في المسألة هي أنه يرفض الحديث المرسل.

43. منهاج السنة لابن تيمية 7|435. ويُشير ابن تيمية إلى أنّه الحديث المرسل إذا رُوِي من طرق متعددة بلا مؤاطأة فهو مقبول بلا شك، لعدم احتمال تواطئهم على الكذب. مجموع الفتاوى لابن تيمية 13|347-348.

44. التفسير الكبير لابن تيمية 2|213.

45. العدة لأبي يعلى 3|917-920؛ والتمهيد لأبي الخطاب 4|143-144؛ والمسودة لآل تيمية ص251؛ والأصول لابن مفلح 2|633-634.

46. المسودة لآل تيمية ص251-252. ويذكر ابن مفلح في كتابه أصول الفقه 2|634-635 هذا النقد من ابن تيمية لعلماء الحنابلة.

47. المستصفى للغزالي 1|677-680؛ وفواتح الرحموت للأنصاري 1|270-278؛ وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري 1|61-65؛ والمختصر لابن حبيب ص11؛ والورقات للجويني ص29؛ ومختصر التنقيب للقرافي ص43؛ وشرح التنقيح ص42-50؛ واللمع للشيرازي ص9؛ وسلاسل الذهب للزركشي ص173-192؛ وتقريب الوصول لابن جُزي ص73؛ والإمام لابن عبد السلام ص235-273؛ وشرح المنهاج للأصفهاني 1|225-227؛ والمغني في أصول الفقه للخبازي ص131؛ والأصول للسرخسي 1|170-171؛ والبحر المحيط للزركشي 2|178، 2|184-189؛ وأصول الشاشي ص42. وللاطلاع على بعض المؤلفات الأخرى حول المجاز:
B.G. Weiss, Medieval Muslim Discussions of the Origin of Language, Zeitschrift der deutschen morgenlndischen Gesellschaft; Wiesbaden (1974: 125), pp. 33-41;
H. Loucel, LOrigine du langage d'après les grammairiens arabes, Arabica (1963: 10) pp. 188-208 and pp. 253-281; Arabica 11 (1964), pp. 57-72 and pp. 157-187;
M. Shah, The Philological Endeavours of the Early Arabic Linguists: Theological Implications of the tawqif-istilah Antithesis and the majaz Controversy (Parts I and II), Journal of Quranic Studies, 1:1 (1999), pp. 27-46, and 2:1 (2000), pp. 44-66;
R. Arnaldez, Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue (Paris, 1956); W. Heinrichs, On the Genesis of the Haqiqa-Majaz Dichotomy, Studia Islamica (1984:59), pp. 111-140;
W. Heinrichs, Contacts between scriptural hermeneutics and literary theory in Islam: the case of majaz, Zeitschrift fuer Geschichte der Arabisch- Islamischen Wis-

senschaften Majallat Tarikh al-Ulum al-Arabiya wa l-Islamiya, no. 7, pp. 253-284, 1992.

48. الواضح لابن عقيل 1|112؛ والعدة لأبي يعلى 1|172-174؛ والمسائل ص48؛ والتمهيد لأبي الخطاب 1|249؛ وروضة الناظر لابن قدامة 1|150؛ والمسودة لآل تيمية ص164-170، وص173؛ وأصول الفقه لابن مفلح 1|100؛ وشرح المختصر للجراعي 1|163؛ والتحبير للمرداوي، القسم الأول 1|341؛ وشرح الكوكب لابن النجار 1|149-156، و1 191؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 1|484؛ وقواعد الأصول ومعاقد الفصول لصفي الدين الحنبلي ص36؛ والمدخل لابن بدران ص173-174.

49. قال بعض العلماء إنَّ عامة العلماء قد ذهبوا إلى أن اللغة تنقسم إلى قسمين. انظر مثلاً: الأصول لابن مفلح 1|100؛ والتحبير للمرداوي، القسم الأول 1|341؛ وشرح الكوكب لابن النجار 1|191؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 1|532. وادعى آخرون، كأبي يعلى؛ إجماعَ العلماء على هذه المسألة. المسودة لآل تيمية ص170.

50. مجموع الفتاوى لابن تيمية 7|88، و20|400-401. وعندما يشير ابن تيمية إلى السلف وعلمهم بعلم الأصول؛ فإنه لا يعني أنهم كانوا على علم بتفاصيل ذلك العلم كما هو عند المتأخرين، أو كما هو في مصنفات أصول الفقه. لكنَّه يشير إلى إتقانهم واجتهادهم وفقًا لمصادر الشريعة الإسلامية، لا إلى تبنِّيهم العبارات الاصطلاحية لهذا العلم والتي تم التعارف عليها في مرحلة لاحقة. وبالمثل، فإن الكثير من قواعد اللغة العربية، والتي دونت لاحقا في مصادر الفن، لم تكن معروفةً لدى عامة المتحدثين بها من أهلها الأوائل. لكنَّ تلك القواعد في الجملة قد استُمِدَّت من كلام هؤلاء الناس. وثمَّ عدة دعاوى حول هوية أول من كتب في موضوع أصول الفقه. فيدَّعي الأحناف أنَّ أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد بن الحسن كانوا أول من كتب في ذلك. ويدَّعي الشافعية أن إمامهم هو الأول. ويبدو أن دعوى الشافعية هي الصواب لعدة أسباب، وسنذكر منها سببين، الأول: أنَّ رسالة الشافعي موجودة، خلافًا للمؤلفات المزعومة لأئمة الأحناف الثلاثة. والثاني: أنَّ بعض العلماء قد أكَّد أنَّ أبا يوسف ومحمد بن الحسن قد صنَّفا في بعض المسائل التي تكلم فيها أبو حنيفة، ثم ظنَّ بعض الأحناف بعد ذلك أنَّ هذه كانت كتبًا في الأصول. ولا يعني اتصاف الشافعي بأنه أوَّل مَنْ كتب في هذا أنَّ العلماء من قبل لم يستعملوا هذا العلم. انظر: الفكر لأبي سليمان ص60-66؛ والأصول لإسماعيل ص20-30؛ والمدخل للإبراهيم ص18-21.

51. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|400-401.
52. المصدر السابق 20|403-404.
53. الإيمان لابن تيمية ص84؛ ومجموع الفتاوى 7|88، و20|403.
54. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|402.
55. الإيمان لابن تيمية ص84؛ ومجموع الفتاوى 20|75، و20|402-403.
56. مجموع الفتاوى لابن تيمية 7|88، و20|403|404.
57. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|404.
58. الإيمان لابن تيمية ص84؛ ومجموع الفتاوى 20|404.
59. المصدر السابق.

60. اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية 2|583؛ ومجموع الفتاوى 20|453.

61. العدة لأبي يعلى 2|695-706، والمسائل 48-49؛ والتمهيد لأبي الخطاب 2|273؛ وروضة الناظر لابن قدامة 1|150؛ والمسودة لآل تيمية ص164-174؛ والمستصفى للغزالي 1|677-680؛ وأصول الفقه لابن مفلح 1|102؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 1|532-537؛ وشرح المختصر للجراعي 1|166؛ والمدخل لابن بدران ص173-186.

62. التمهيد لأبي الخطاب 2|239-240؛ والأصول لابن مفلح 1|103؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 1|517-518؛ ومجموع الفتاوى لابن تيمية 20|405-407؛ وشرح الكوكب لابن النجار 1|191.

63. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|407|408.

64. المصدر السابق ص408.

65. الإيمان لابن تيمية ص86؛ ومجموع الفتاوى 20|408.

66. الإيمان لابن تيمية ص87؛ ومجموع الفتاوى 20|408-409.

67. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|409.

68. الإيمان لابن تيمية ص95؛ ومجموع الفتاوى 20|409-410.

69. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|409-410.

70. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|431.

71. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|449.

72. التمهيد لأبي الخطاب 2|265؛ ومجموع الفتاوى لابن تيمية 20|451.

73. الإيمان لابن تيمية ص84؛ ومجموع الفتاوى 20|451.

74. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|451.

75. ذكر أحمد مصطلح "المجاز" في كتابه الرد على الجهمية، عندما ذكر استعمال الضمير "نحن" بدلًا من الضمير "أنا" للتعظيم، فقال: "هذا من مجاز اللغة". وقد كان ابن تيمية على علم بهذه العبارة، وذكرها في كتابه الإيمان ص84. لكنَّ تفسيره لتلك العبارة جاء مختلفًا؛ ففي مجموع الفتاوى (المجلد 20 ص451)، نصَّ على أنَّ أحمد لم يبيِّن مراده من هذا المصطلح، ولم يقدِّم ابن تيمية تفسيرًا من عنده؛ أما في الإيمان (ص85)، فقد نصَّ على أنَّ بعض العلماء صرَّح أن مراد أحمد من تلك الكلمة "مجاز اللغة" أي أنَّ استعمال الضمير "نحن" بدلًا من الضمير "أنا" للتعظيم جائزٌ، لا أنه تعبير "مجازي". وأيضًا، فإنَّ أبا يعلى في المسائل (ص48) يشير إلى موضعين آخرين قيل إن أحمد ذكر فيهما وجود المجاز في اللغة. وينبغي الإشارة إلى أنَّه كما روي عن أحمد أنه قال: "هذا من مجاز اللغة"، ففي رواية أخرى، استعمل هذا اللفظ: "هذا من جائز اللغة". وهذه الرواية الأخيرة تؤيِّد تفسير ابن تيمية أنَّ مراد أحمد هو أن هذه الاستعمالات اللسانية جائزة في اللغة، كاستعمال حقيقي، لا مجازي.

76. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|451-452؛ والإيمان ص84.

77. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|452؛ والإيمان ص92.

78. المدخل لابن بدران ص184؛ والفتاوى لابن تيمية 20|454؛ والإيمان ص85.

79. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|437-438 و20|454-462. ونجد أن بعض الحنابلة قد أشار بإيجاز إلى موقف ابن تيمية من المجاز. انظر مثلاً: شرح المختصر للجراعي 1|164-166؛ والتحبير للمرداوي الجزء الأول 1|341-342.

80. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|204-211. وقد اختلفت أقوال علماء الأصول في هذه المسألة. انظر مثلاً: الرسالة للشافعي ص299-303؛ والمستصفى للغزالي 2|533-587؛ وشرح المنهاج للأصفهاني 2|836-840؛ ونهاية السول للأسنوي 4|556-573؛ والوصول للشيرازي 2|433-452؛ والبحر المحيط للزركشي 6|235-264؛ والبرهان للجويني 2|1316-1324؛ وشرح البدخشي 3|276-284؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3|602-604؛ وشرح الكوكب لابن النجار 4|488-492؛ والإرشاد للشوكاني ص434-440؛ وانظر:

Kamali, Principles, pp. 383-386;

والاجتهاد في الإسلام لنادية العمري ص124-163.

81. روضة الناظر لابن قدامة 2|359؛ ومجموع الفتاوى لابن تيمية 19|204؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3|603.

82. المستصفى للغزالي 2|533-538؛ ومجموع الفتاوى لابن تيمية 19|205.

83. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|206. وينتقد ابن القيم (في زاد المعاد 3 233) القول بتجويز التعذيب بلا سبب.

84. العدة لأبي يعلى 5|1540-1541؛ والتمهيد لأبي الخطاب 4|307-310؛ وروضة الناظر لابن قدامة 2|356؛ وقواعد الأصول لصفي الدين الحنبلي ص102-103.

85. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|33-36، و19|206-207، ومنهاج السنة 5 239-240. ويذكر ابن تيمية في منهاج السنة أنَّ المجتهدَ الذي مقصوده الالتزام بالشرع لا يُمكن تكفيره ولا تفسيقه، إذا اجتهد وأخطأ في الوصول إلى الحكم الصحيح. وينسب ابن تيمية هذا القول إلى عامة العلماء في مسائل الفروع. أما في مسائل الاعتقاد، فإن عامة العلماء كفَّروا أو فسَّقوا المجتهد الذي لم يُصِب القول الصحيح. ويؤكِّد ابن تيمية أنَّ هذا القول، على الرغم من انتشاره الواسع بين العلماء؛ فلا يُعرَف عن الصحابة ولا التابعين ولا أحد من الأئمة. ويدَّعي أنَّ أهل البدع هم المسؤولون عن هذا القول. ووفقًا لابن تيمية، فإنهم أرادوا من ابتداع هذا القول أن يكفِّروا مَنْ لم يوافقهم في بدعهم في الاعتقاد. انظر: منهاج السنة 5|239-240.

86. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|207.

87. المصدر السابق.

88. المصدر السابق.

89. انظر مناقشة ابن تيمية لتلك المسألة في منهاج السنة 5|99-125.

90. منهاج السنة لابن تيمية 5|99-100. ووفقًا لابن تيمية؛ فالذي يمكن فهمه من القرآن والسنة فيما يتعلق بمن لم يدخل الإسلام في هذا العالم هو أنهم على نوعيْن. النوع الأول: من علم بالإسلام وكفر به، والثاني مَنْ لم يسمع بالإسلام. فيؤكد ابن تيمية أنَّ النوع الثاني سيُمتحن في فرصة أخرى في الآخرة. انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 31|308-310.

91. لوامع الأنوار للسفاريني 1|4؛ ومجموع الفتاوى لابن تيمية 23|346. ويمكن الوقوف على هذه القسمة الثنائية للشريعة في جميع المصادر الحنبلية المنشورة في الفقه (الذي يُعرَف في الجملة بالفروع) وأصوله.

92. منهاج السنة لابن تيمية 5|87-88؛ والمختصر للبعلي ص68. وهذه الدعوى من ابن تيمية فيها نظر؛ لأنَّ في مصنفات بعض الأئمة من السلف إشارة إلى هذه القسمة، فمنهم مثلًا: الشافعي، وابن أبي حاتم (ت. 327 / 937م)، والدارمي (ت. 280 / 893م)، وابن بطة (ت. 387 / 997م). انظر: التفريق للشثري 1|173-177.

93. منهاج السنة لابن تيمية 5|88؛ والمختصر للبعلي ص68.

94. المصدر السابق.

95. منهاج السنة لابن تيمية 5|88-89؛ والمختصر للبعلي ص68.

96. منهاج السنة لابن تيمية 5|89.

97. المصدر السابق ص89؛ والمختصر للبعلي ص68.

98. منهاج السنة لابن تيمية 5|89.

99. المصدر السابق ص89-90.

100. مجموع الفتاوى لابن تيمية 5|91. ويذكر ابن كثير روايتيْن في إجابة الله تعالى لهذا الدعاء، الرواية الأولى أنه سبحانه قال: "نعم"، والأخرى: "قد فعلت". تفسير ابن كثير 1|513.

101. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|210، ومنهاج السنة 5|91.

102. المصدر السابق.

103. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|211، ومنهاج السنة 4|91.

104. المصدر السابق.

105. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|212؛ ومنهاج السنة 4|92.

106. ناقش ابن تيمية هذه المسألة في مواضع متعددة. انظر مثلًا: مجموع الفتاوى لابن تيمية 5|5-12، 5|155-156، و4|141-143؛ و16|439-440.

107. مجموع الفتاوى لابن تيمية 3|306-307، و12|113-114.

108. مجموع الفتاوى لابن تيمية 3|307. وقد ناقش ابن تيمية تقسيمَ الشريعة إلى أصول وفروع بإيجاز في التفسير الكبير 1|231-232.

109. مجموع الفتاوى لابن تيمية 22|331، و19|280.

110. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|281؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3|229؛ والتمهيد لأبي الخطاب 3|435-436.

111. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|281.

112. المصدر السابق، وكذلك منهاج السنة 6|411-412.

113. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|281-283.

114. إذا لم يُنَصّ على العلة أو يشار إليها؛ فإن الطريقة الوحيدة لمعرفتها ستكون من خلال الاجتهاد. ويُستعمَل لذلك ثلاثة طرق: 1. تخريج المناط: وهذه الطريقة هي نقطة البدء في تحديد

العلة. فتُستَخرَجُ العلّةُ المؤثّرة من خلال النظر في الأسباب المحتملة ذات الصلة. وقد يحدد الفقيه سببًا أو أكثر. ثم ينتقل إلى المرحلة التالية. 2. تنقيح المناط: يأخذ الفقيه في اعتباره صفات الحالة أو المسألة الأصلية، ولا يعتبِرُ علةً إلا الأوصاف المناسبة. والفارق بين هاتين المرحلتين، هو أنّ الفقيه في تخريج المناط يتناول الموقف بلا علة محددة، أما في تنقيح المناط؛ فإنه قد حدّد أكثر من علة، وتكون مهمته اختيار العلة المناسبة. 3. تحقيق المناط: أي التأكد من وجود تلك العلة في المسائل المفردة. انظر: قواعد الأصول لصفي الدين ص82-83؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3|233-245؛ والبحر المحيط للزركشي 5|255-258؛ والإرشاد للشوكاني ص363، وص375-376؛ ومنهاج السنة لابن تيمية 2|474-475؛ وانظر:

Kamali, Principles, pp. 213-214.

115. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|281-282. وربما يبدو أنه لا فارق بين الحصول على الحُكم من خلال النص أو من خلال القياس، لكنّ الحقيقة أنّ لذلك أهميةً كبيرة. فإنّ الحكم المستمدَّ من النصّ يجب أن يلتزم به جميعُ العلماء. ويستند هذا إلى أصلٍ، وهو القبول بكون النص المصدرَ الأول عند جميع المذاهب الفقهية. أما إذا كان الحكم قائمًا على القياس؛ فيمكن لمنكري القياس أن يرفضوا الأخذ به. وكذلك غير منكري القياس؛ فيمكنهم الطعن فيه بأنه قياس مشكوك في صحته، أو أنه قياس غير صحيح.

116. المصدر السابق ص289.

117. المصدر السابق ص288.

118. المصدر السابق ص7-8، وص285-289، و20|504-505؛ و21|540، و34|210.

119. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|505.

120. المصدر السابق.

121. المصدر السابق.

122. المصدر السابق.

123. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|505.

124. يبدو أنّ عامة الحنابلة قد ذهبوا إلى هذا القول؛ فإن ابن اللحّام، صاحب القواعد الأصولية؛ قد قال إن "الأصحاب" (أي الحنابلة) وغيرهم قد ذهبوا إلى ذلك، ونسب القولَ الآخر إلى ابن تيمية وحده. انظر: القواعد الأصولية لابن اللحام ص163. وقد نقل المرداوي أيضًا هذه العبارة لابن اللحام، من غير تعليق عليها. انظر: الإنصاف للمرداوي 6|3. وقد ادّعى عددٌ من الحنابلة في كثير من الأحكام أنها على خلاف القياس. انظر: المقنع لابن البناء 1|238، الفروع لابن مفلح، 4|420، شرح المنتهى للبهوتي، 2|351، الإنصاف للمرداوي، 6|3، المنتهى لابن النجار، 1|357، غاية المنتهى للكرمي، 2|186. وقد درس ابنُ القيم العديدَ من الأحكام الفقهية، التي ادعى بعض العلماء كأبي يعلى وأبي الخطاب وابن قدامة؛ أنها جاءت على خلاف القياس، في إعلام الموقعين 1|472-521، 2|5-37. وقال ابنُ القيم إنّه في مناقشته لهذه المسألة فقد انتفع مما تعلمه من شيخه ابن تيمية. إعلام الموقعين لابن القيم، 1|472.

125. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|567-568.

126. المصدر السابق، 20|506.

127. المصدر السابق.

128. المصدر السابق ص506-508.

129. المصدر السابق ص509.

130. المصدر السابق.

131. المصدر السابق.

132. المصدر السابق ص509-510.

133. المصدر السابق ص555-583.

134. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|18.

135. هذا القول روايةٌ في مذهب الحنابلة، وقد ذهب إليه العديد من كبارهم، كالخرقي، والشريف أبي جعفر، وابن عقيل، والشيرازي. وبالإضافة إلى ذلك، فهو الراجح عند ابن قدامة وابن رزين. انظر: المحرر للمجد 2|172؛ والإنصاف للمرداوي 4|131، وتصحيح الفروع 6|213-214؛ والعدة للمقدسي ص590؛ والفروع لابن مفلح 6|213-214؛ وشرح الزركشي 6|468-470.

136. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|18.

137. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|19.

138. المصدر السابق. ومن المهم أن نشيرَ إلى أنَّ بعض المصادر الحنبلية المتأخرة قد اقتصرت على ذكر هذا القول في هذه المسألة، ولم تذكر القولَ السائد في المذهب الحنبلي. انظر مثلًا: المنتهى لابن النجار 1|231؛ وشرح المنتهى للبهوتي 2|98-99.

139. هذا القول هو الصحيح من المذهب الحنبلي، وفقًا للمرداوي في الإنصاف 4|217. وأيضًا، فقد ذكر هذا القولَ غيرُه من الحنابلة، كالخرقي في مختصره ص252؛ والمجد في المحرر 2|182؛ وابن البنا في المقنع 3|1158؛ والمقدسي في العدة ص614-615؛ وابن القيم في أحكام أهل الذمة 1|3؛ وابن مفلح في الفروع 6|259؛ والزركشي في شرح مختصر الخرقي 6|448-449؛ وابن النجار في المنتهى والبهوتي في شرحه 2|128-129.

140. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|19-23. ويؤيِّد ابنُ القيم ما ذهب إليه شيخُه. انظر: أحكام أهل الذمة 1|6-9.

141. الروض المربع للبهوتي ص477؛ وحاشية الروض لابن قاسم 7|424؛ والفروع لابن مفلح 6|296.

142. انظر الإنصاف للمرداوي 10|357.

143. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|24-26. وقد ذكر موقفَ ابن تيمية كثيرٌ من الحنابلة، كابن مفلح في الفروع 6|297؛ والمرداوي في الإنصاف 10|357؛ وابن قاسم في حاشيته 7|424؛ والعنقري في حاشيته 3|347. نقلتْ أكثرُ هذه المصادر تأكيدَ ابن تيمية أنَّ الموقف الصحيح لأحمد والقدماء من الحنابلة هو أنَّ تصوُّراتِ العرب لا أثرَ لها في إباحة الأفعال أو تحريمها. كما نصَّ أيضًا على أن أول مَنْ عُرِف من الحنابلة بالتأسيس لهذه القاعدة هو الخرقي. ووفقًا لابن تيمية؛ فإن هذا

العالم قد قيَّد هذه القاعدة بأكل لحوم الحيوانات التي تأكل الجيفة. كما أشار ابن تيمية أن الخرقي تبع الشافعي في تلك القاعدة. إنَّ عبارة ابن تيمية تناقض العبارة الواضحة والعامة للخرقي في مختصره (ص257)، حيث قال: "وما كانت العرب تسميه طيِّبًا فهو حلال، وما كانت تسميه خبيثًا فهو محرَّم".

144. المحرر للمجد 1|108؛ والفروع لابن مفلح 2|4-5؛ والإنصاف للمرداوي 2|245-246؛ وشرح الزركشي 2|82؛ والمنتهى لابن النجار 1|86؛ وشرح المنتهى للبهوتي 1|255، وكشاف القناع للبهوتي 1|472؛ وغاية المنتهى للكرمي 1|190؛ والنيل لابن عتيق ص49. وفي المذهب خلافٌ فيما يتعلق بالأولى بالإمامة في الصلاة. وقد ذكر الخرقي في عبارته الآتية مَنْ هم أولى بالإمامة في الصلاة: "ويصلي بهم أقرؤهم، فإن استووا فأفقههم، فإن استووا فأسنهم، فإن استووا فأشرفهم، فإن استووا فأقدمهم هجرة" مختصر الخرقي، ص51.

وكما ذكرنا سابقًا، فقد اختلف الحنابلةُ في الترتيب الصحيح لاختيار إمام الصلاة. وبالإضافة إلى ذلك، فقد اختلفوا في معنى "أشرفهم"، هل المقصود بها الانتساب إلى قبيلة قريش، أم ينطبق ذلك على أشراف الناس جميعهم. المغني لابن قدامة، 2|447، النكت لابن مفلح، 1|109، شرح الزركشي، 2|85. ووفقًا لكلا الرأيين، فإن العرب أولى بالإمامة من غير العرب.

145. روى مسلمٌ هذا الحديثَ في صحيحه 1|326-327 (في الفصل الخاص بمن هو أولى بالإمامة). وينبغي الإشارة إلى أنَّ أكثر روايات الحديث فيها تقديمٌ للأكبر سنًّا على غيره. مسلم 1|326-327؛ وأبو داود 1|390-391؛ والترمذي 2|458-459. لكنَّ ابن تيمية في الفتاوى يذكر أن المقصود هنا أولهم إسلامًا، وليس الأكبر سنًّا. ويبدو أنَّ قول ابن تيمية يستند إلى رواية الحديث التي ذكرناها سابقًا. وقد ذهب ابنُ قدامة أيضًا إلى هذا القول، وأكَّد وجودَ رواية تؤيد ذلك، حيث قال النبي ﷺ: "فَإِن كَانُوا فِي الهِجرَةِ سَوَاءً فَأَقدَمُهُم سِلمًا" انظر المغني لابن قدامة، 2|447.

146. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|26.

147. المصدر السابق ص27.

148. المصدر السابق، وقد نقل عددٌ من كبار الحنابلة تأكيدَ ابن تيمية أنَّ العرب لا أولويةَ لهم في إمامة الصلاة، كابن مفلح في الفروع 2|5؛ والمرداوي في الإنصاف 2|246.

149. في المذهب الحنبلي روايتان في شرط الكفاءة بين الرجل والمرأة في النكاح. تنصُّ الرواية الأولى على أنَّ الكفاءة بين الرجل والمرأة شرط للزوم العقد؛ وهذا قول عدد من الحنابلة، كالخرقي والزركشي. وتنصُّ الروايةُ الثانية على أنَّ الكفاءة شرطٌ لصحة عقد النكاح فقط. وقد ذهب إلى هذه الرواية الثانية العديد من كبار الحنابلة، كالمجد، وابن مفلح، وابن قدامة، والمرداوي. وذكر بعض الحنابلة أنَّ المرأة إذا قبلت الرجل، حتى إذا لم يكن مكافئًا لها؛ فإن النكاح يكون صحيحًا. واستندوا في ذلك إلى الأصل القائل بأنَّ الكفاءة حق للمرأة. ولذلك فإذا تخلَّت عن حقها؛ فإن النكاح يكون صحيحًا. ونتيجة هذا الخلاف هي أنَّه وفقًا للرواية الأولى، التي تنص على أنَّ الكفاءة شرط في لزوم النكاح؛ فإن اعتبار الكفاءة يكون حقًّا للمرأة وأوليائها. ولذلك، فإذا كان هذا الشرط غيرَ متحقق؛ فستكون صحة العقد موقوفةً على رضا المرأة وأوليائها. أما على الرواية الثانية؛ فإن اعتبار الكفاءة حق لله وللمرأة وأوليائها. ورضا الله لا يمكن الوقوف عليه، ومن ثَمَّ فإن العقد يكون

باطلًا. المحرر للمجد، 2|18-19، المقنع لابن قدامة، 3|29، الفتاوى لابن تيمية، 19|28، 32|56-57، الفروع لابن مفلح، 5|189، الإنصاف للمرداوي، 8|105-107، شرح الزركشي، 5|59-62، التسهيل في الفقه لابن أسباسلار، ص152، المنتهى لابن النجار، شرح المنتهى للبهوتي، 3|26-27.

150. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|28-29.

151. المصدر السابق ص29-30.

152. المصدر السابق ص30.

153. المصدر السابق ص30-31.

154. المسودة لآل تيمية ص450.

155. روضة الناظر لابن قدامة 1|340-341؛ وشرح الكوكب لابن النجار 4|433.

156. روضة الناظر لابن قدامة 1|341-342.

157. المصدر السابق 1|341-342.

158. أصول مذهب أحمد للتركي ص478.

159. مجموع الفتاوى لابن تيمية 11|342-343.

160. المصدر السابق ص345.

161. المصدر السابق.

162. المصدر السابق.

163. المصدر السابق 3|371.

164. المصدر السابق 11|345.

165. الفروع لابن مفلح 6|101، و6|115-116.

166. مجموع الفتاوى لابن تيمية 13|96-97.

167. المصدر السابق 11|344.

168. المصدر السابق 11|344-345.

169. المصدر السابق ص343.

170. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|145.

171. المصدر السابق.

172. المصدر السابق.

173. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|199-200.

174. إعلام الموقعين لابن القيم 1|103-104.

175. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|228-234.

176. ألف ابن تيمية كتابًا بعنوان: درء تعارض العقل والنقل، تناول فيه دعوى بعض الفلاسفة وقوع التناقض بين النص والعقل. ونصُّوا على أنه إذا وقع التعارض، فينبغي تقديم "العقل" على النص، الذي ينبغي تأويله أو التوقف فيه. فأكد ابن تيمية أنَّ هذه الدعوى باطلة، لأن العقل الصحيح يتفق دائمًا مع النص الصحيح. وقد حصل محمد رشاد سالم، الذي حقَّق هذا الكتاب، على درجة

الدكتوراه عام 1958م من جامعة كامبريج؛ على رسالته "الاتفاق بين العقل والنقل عند ابن تيمية".

177. العدة لأبي يعلى 3|724؛ وروضة الناظر لابن قدامة 2|150؛ والمسودة لآل تيمية ص181؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 2|688؛ والمدخل لابن بدران ص270.

178. المسودة لآل تيمية ص181؛ وروضة الناظر لابن قدامة 2|50. وقد أشار بعض هؤلاء العلماء إلى أنَّ المجوّزين للتكليف بالمحال جوّزوا أيضًا تأخير البيان عن وقت الحاجة. انظر: نزهة الخاطر لابن بدران 2|51؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 2|688.

179. المسودة لآل تيمية ص181-182.

180. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|50-51.

181. المصدر السابق ص57.

182. المصدر السابق ص58-59.

183. المصدر السابق ص59.

184. المصدر السابق.

185. المصدر السابق.

186. المصدر السابق ص60.

187. المصدر السابق ص60-61.

188. العدة لأبي يعلى 4|1217-1218؛ والتمهيد لأبي الخطاب 4|396-398؛ وروضة الناظر لابن قدامة 2|388؛ والمسودة لآل تيمية ص458؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3|656-657؛ والمدخل لابن بدران ص389.

189. التمهيد لأبي الخطاب 4|396؛ والمسودة لآل تيمية ص461؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3|656؛ والمدخل لابن بدران ص389. ويعرِّف ابن تيمية "العلم الضروري" بأنه "ما يلزم نفس العبد لزومًا لا يمكنه الانفكاك عنه"، في مجموع الفتاوى 3|76-77، وفي 4|43-44. وللاطلاع على مناقشة لتعريف "العلم الضروري" وحدوده، انظر: العدة لأبي يعلى 1|80-82؛ والتمهيد لأبي الخطاب 1|42-43، المختصر لابن اللحام، ص36، الورقات للجويني، ص28، أصول الفقه لابن مفلح، 1|31-32، وانظر أيضًا:

Abrahamov, Necessary knowledge in Islamic theology, in British Journal of Middle Eastern Studies, vol. 20 no. 1 1993 pp. 20-32.

وقد اقتصر هذا المقال، كما أوضح كاتبه؛ على مصادر المعتزلة والأشعرية. ومن التعريفات التي أوردها المقال ما ذكره البغدادي (ت. 428 / 1037م)، الذي عرّف العلم الضروري بأنه ما يقع للعالم "من غير استدلال منه ولا قدرة له عليه".

190. العدة لأبي يعلى 4|1225-1226؛ والتمهيد لأبي الخطاب 4|399؛ وروضة الناظر لابن قدامة 2|389؛ والمسودة لآل تيمية ص458-459؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3|652-653؛ والمدخل لابن بدران ص389.

191. العدة لأبي يعلى 4|1229؛ والتمهيد لأبي الخطاب 4|408؛ وروضة الناظر لابن قدامة 2|376؛ والمسودة لآل تيمية ص468؛ وقواعد الأصول لصفي الدين الحنبلي ص104؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3|629-632؛ والمدخل لابن بدران ص389. وبذلك يعتبر بعض العلماء، كابن

بدران في نزهة الخاطر ص376-377؛ أن العلماء متفقون على أن المجتهد لا يجوز له تقليدُ غيره. ولكنَّ هذا فيه نظر، فالأقوال الأخرى مذكورة في مصادر أصول الفقه، ومنها بعض المصادر المشار إليها قبل قليل. وينبغي الإشارة إلى أنَّه إذا كان المقصود هنا بالإجماع أي إجماع الحنابلة؛ فسيكون ذلك ممكنًا، فلا يبدو أنَّ في المذهب نزاعًا في المسألة. ومن الواضح أيضًا أنَّ العلماء متفقون على أنَّ العالم إذا توصَّل إلى نتيجة في أي مسألة، اعتمادًا على اجتهاده؛ فلا يجوز له تقليد غيره. انظر: روضة الناظر لابن قدامة 2|376.

192. اللمع للشيرازي ص119، وشرح اللمع 2|1013. وقد ذكر العديدُ من الحنابلة أنَّ الشيرازي نسب هذا القولَ لأحمد. انظر: التمهيد لأبي الخطاب 4|409؛ والمسودة لآل تيمية ص469؛ والمدخل لابن بدران ص389. ينقل الطوفي هذا القول عن الآمدي (وليس عن الشيرازي). انظر: شرح مختصر الروضة 3|629-632. ويبدو أنَّ عامة الحنابلة الذين نقلوا هذا القول عن الشيرازي إنَّما فعلوا ذلك لأنه نسبه إلى أحمد قبل الآمدي. ويمكن أن يُقال إنَّ الآمدي قد نقل كلمات الشيرازي، عندما نسب هذا القول لأحمد. لكنَّ بعض الحنابلة، كابن مفلح في أصول الفقه 4|1516؛ ذكروا أنَّ من الحنابلة من أورد هذا الرأي على أنه أحد الأقوال في المذهب.

193. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|202.

194. المصدر السابق ص202-203.

195. المصدر السابق ص203-204.

196. المصدر السابق ص204.

197. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|212-213.

198. المصدر السابق ص213.

199. البخاري في الصحيح 9|289-290؛ ومسلم في الصحيح 4|1256-1257.

200. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|213-214.

201. المصدر السابق 20|215-216.

202. منهاج السنة لابن تيمية 2|244؛ ومجموع الفتاوى 20|225-226. ويُشير ابن تيمية بدلًا من ذلك إلى أنَّ هذا القول قد نُسِب إلى العالم الحنفي محمد بن الحسن. انظر: مجموع الفتاوى 19|261. ومن الواضح أيضًا أنَّ كثيرًا من الحنابلة قد رفضوا نسبة هذا القول إلى أحمد. انظر مثلًا: التمهيد لأبي الخطاب 4|409-410؛ والمسودة لآل تيمية ص468؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3|631. ويبدو أنَّ هناك سببيْن محتمليْن لنسبة الشيرازي لهذا القول إلى أحمد. الأول هو أنَّ أبا حامد، وفقًا لما في المسوَّدة (ص468)؛ قد نسب هذا القولَ إلى بعض الحنابلة. والسبب المحتمل الثاني متعلِّقٌ بعبارة لأبي يعلى في العدة. فقد ذكر أنَّ أبا حنيفة ومحمدًا [أي محمد بن الحسن] ذهبا إلى جواز تقليد العالم لغيره من العلماء. وذكر أبو يعلى أنَّ هذا القول قد رواه أبو سفيان في مسائله "عنه". وبالرجوع إلى كتب طبقات الحنابلة (طبقات أبي يعلى 1|396؛ والمقصد الأرشد لابن مفلح 3|72)؛ نجد أنَّ أحد تلاميذ أحمد، مِمَّن رووا عنه بعض المسائل؛ كان اسمه أبا سفيان. وقد كان أبو سفيان يروي أقوالَ أحمد، ولم يُعرَف أنه روى أقوال أبي حنيفة أو محمد بن الحسن. ولذلك، فإذا كان أبو يعلى يروي قول هذين العالمين، وليس قول أحمد؛ لكان قد أشار صراحةً إلى مؤلفات

هذين العالمين. وأما الراوي عن أحمد، الذي عُرف بسؤاله عن أقوال أبي حنيفة وتلاميذه؛ فهو إسماعيل بن الشالنجي (ت. 230هـ/845م)، وليس أبا سفيان. انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، 34|114، المقصد الأرشد لابن مفلح، 1|261. وينبغي الإشارة إلى أنَّ أبا يعلى، في عدة مواضع من العدة؛ كان ينسب الأقوال إلى بعض العلماء، اعتمادًا على ما ذكره أبو سفيان السرخسي الحنفي. انظر: العدة لأبي يعلى 2|349، 591، 3|737، 766، 887، 918، 969، 983، 4 1106، 1119، 1159، 1171، 1209، 5|1433، 1548. ولذلك، فيبدو أن السبب في نسبة هذا القول لأحمد هو سوء فهم للمقصود بأبي سفيان، الذي ذكره أبو يعلى. ويؤيد هذا الافتراض النقاط الآتية. أولًا، أنَّ أبا سفيانٍ السرخسي الحنفي له كتاب باسم المسائل، العدة لأبي يعلى 2، 528. وثانيًا، أننا نجد في المسوَّدة أنَّ القول المذكور سابقًا قد رُوِيَ ''عنهما''. وهذا يشير إلى أنَّ هذا القول قد نسبه أبو سفيان إلى أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، وليس إلى أحمد. وانتبه إلى أنَّ كلمة ''عنهما'' قد وُضِعت بين معقوفين []، وهذا يُشير وفقًا لاصطلاح المحقق إلى أنَّ هذه الكلمة لم تكن واضحة، على الأقل في أحد مخطوطات الكتاب.

203. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|226.

204. المصدر السابق ص210.

205. المصدر السابق ص9.

206. المصدر السابق ص224-225.

207. المصدر السابق ص208-209.

208. المصدر السابق 209.

209. المصدر السابق ص222.

210. مجموع الفتاوى لابن تيمية 22|248، و35|366-367.

211. المصدر السابق 20|208.

212. المصدر السابق ص211-212.

213. المصدر السابق ص220-226.

214. المصدر السابق ص8-9.

215. سُئِل ابن تيمية عن أهل المذاهب الأربعة: هل تصح صلاة بعضهم خلف بعض. فأجاب بأن ذلك جائز وأنه فِعل السلف والمتقدمين من أتباع المذاهب. ويؤكد ابن تيمية أنَّ مَن أنكر ذلك فهو مبتدعٌ مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها. مجموع الفتاوى لابن تيمية 23 373-374.

216. المصدر السابق 22|254-255.

217. المصدر السابق 20|220-221.

218. المصدر السابق 22|254.

219. العدة لأبي يعلى 4|1142-1151.

220. التمهيد لأبي الخطاب 3|273-277.

221. روضة الناظر لابن قدامة 2|298-300.

222. المسودة لآل تيمية ص331-333.
223. أصول الفقه لابن مفلح 2|410-411.
224. المختصر لابن اللحام ص76.
225. شرح الكوكب لابن النجار 2|237.
226. المدخل لابن بدران ص283.
227. روضة الناظر لابن قدامة 2|300.
228. المسودة لآل تيمية ص332-333؛ وأصول الفقه لابن مفلح 2|411. ويبدو أنَّ ابن عقيل قد تأثر ببعض المالكية الذين ذهبوا إلى نفس القول. ويصف المجد في المسوَّدة هذا القول بأنه فرارٌ من المسألة (المسودة ص332). وقد قدَّم بعضُ الحنابلة المتأخرين عن زمن ابن تيمية، كالجراعي (في شرح المختصر 2|477-480)، والمرداوي (في الجزء الثاني من التحبير 1|62-67) بعض التوضيحات لمسألة إجماع أهل المدينة، لكنهم لم يقدموا بيانًا لموقف المذهب من هذه المسألة.
229. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|303-304.
230. المصدر السابق ص304. ويعلق داتون Dutton على عبارة ابن تيمية المتعلقة بالقسم الأول من العمل:
"ومع ذلك، فبالنظر إلى بقاء الخلافات بين المذاهب في كيفية الأذان مثلًا، أو في البسملة وهل ينبغي أن تُقرأ في بداية الصلاة أم لا؛ فإن هذه الدعوى لابن تيمية ليست صحيحة تمامًا، كما يشير إلى ذلك بوضوح تعليقات عياض حول أنَّ غير المدنيين يفضلون اتباع تقاليدهم المحلية".
See: (Dutton, The Origins of Islamic Law, p. 36).
231. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|304.
232. المصدر السابق ص308.
233. المصدر السابق ص309-310.
234. المصدر السابق 20|310.
235. المصدر السابق ص310-311. وللاطلاع على دراسة ومناقشة لحجيَّة إجماع أهل المدينة وعملهم، انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص334؛ وتقريب الأصول لابن جزي ص132؛ والمختصر لابن اللحام ص76؛ وأصول السرخسي 1|314؛ وشرح المنهاج للأصفهاني 2|595-596؛ وتيسير التحرير لبادشاه 3|244-245؛ والبرهان للجويني 1|720. وللاطلاع على دراسة شاملة لهذه المسألة والفرق بين الحديث والسنة، انظر:
Dutton, The Origins of Islamic Law: the Quran, the Muwatta and Madinan Amal, pp. 33-52, 157-177.

الفصل الرابع: إعادة البناء: ابن تيمية والفقه الحنبلي

1. العقود الدرية لابن عبد الهادي ص2؛ والأعلام العلية للبزار ص33؛ والكواكب الدرية للكرمي ص52.
2. مجموع الفتاوى لابن تيمية 31|36.

3. اقتضاء الصراط لابن تيمية 2|587. والواضح إصرار ابن تيمية على هذا المعيار، في تحديد ما إذا كان الفعل يُعَدُّ بدعة أم لا. ولا يجوز عنده أن يكون المعيار أنَّ بعض العلماء أباح ذلك الفعل المعين. وذلك لأن من أقوال العلماء ما يخالف أحياناً مصادر الشريعة الإسلامية.

4. منهاج السنة لابن تيمية 1|306.

5. مجموع الفتاوى لابن تيمية 11|345-346؛ والاقتضاء 2|594.

6. مجموع الفتاوى لابن تيمية 13|67-68.

7. المصدر السابق 7|392.

8. المصدر السابق 10|367.

9. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|184-186.

10. Safiullah, Wahhabism, pp. 68-69.

11. Safiullah, Wahhabism, p. 68.

12. Memon, Ibn Taymiyyahs Struggle, pp. 229-230.

13. المصدر السابق ، 230.

14. الاقتضاء لابن تيمية 2|584؛

Muhammad, Ibn Taymiyyahs Struggle, p. 231.

15. مجموع الفتاوى لابن تيمية 22|306-307.

16. النبوات لابن تيمية ص154.

17. يمكن بيان أنَّ عامَّة البدع التي أشار ابن تيمية إلى وجودها في المذهب الحنبلي تخصُّ العبادات. وللوقوف على توضيح ابن تيمية لسبب كون البدع في العبادات أكثر عدداً من أي باب آخر، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|274-277.

18. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|186-187. ويشير ابن تيمية إلى أنَّ اعتقادات أهل السنة تُنسَب عادةً إلى أحمد، لا لأنه اخترعها؛ ولكن لأنه صبر وثبت عليها أيام المحنة وانتشار البدع. انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 6|214-215.

19. بداية المجتهد لابن رشد 1|3؛ وشرح رياض الصالحين لابن عثيمين (مترجم) 1|7. وينبغي الإشارة إلى أنَّه على الرغم من اتفاق العلماء على اشتراط النية في العبادات؛ فقد اختلفوا في اشتراطها للطهارة. وللتفصيل، انظر: بداية المجتهد لابن رشد 1|3-4. وأيضًا، يذكر السدلان أن العلماء اختلفوا في ثلاثة أنواع من الأعمال. وللتفصيل، انظر: النية وأثرها في الأحكام الشرعية للسدلان ص281-291.

20. صحيح البخاري، النسخة الإنجليزية:

vol. I p. 1, vol. III p. 1056.

21. مجموع الفتاوى لابن تيمية 22|231، و22|233، و22|238.

22. المصدر السابق 22|246؛ ومختصر البعلي ص9. ذهبت مجموعة من كبار الحنابلة إلى استحباب التلفظ بالنية في الصلاة. منهم ابن الجوزي والبهوتي. كما ذكر ابن مفلح المؤرخ هذا القول، لكنه لم يعلِّق عليه. انظر: المبدع لابن مفلح المؤرخ، 1|414، كشاف القناع للبهوتي، 1|314. وقد ذكر عدد من الحنابلة، كابن مفلح المؤرخ في المبدع 1|414، والبهوتي في الروض

المربع ص65؛ أن التلفظ بالنية ليس شرطًا لصحة الصلاة. ووفقًا لابن قاسم في حاشيته على الروض 1|563؛ فإن هذه العبارة تعني أن التلفظ بالنية في الصلاة مستحب.

23. مجموع الفتاوى لابن تيمية 22|221.

24. المصدر السابق 22|218، و22|223.

25. المصدر السابق 22|217-246؛ ومختصر البعلي ص9؛ والاختيارات للبعلي ص11.

26. مختصر البعلي ص9؛ ومجموع الفتاوى لابن تيمية 22|221-222، و22|218، و22|223، و22|231، و22|233.

27. مجموع الفتاوى لابن تيمية 22|245-246.

28. المصدر السابق 22|221. وينبغي الإشارة إلى أنّ الحنابلة متفقون على أنّ النية شرط في صحة الصلاة. انظر: المحرر للمجد 1|52؛ والمقنع لابن البنا 1|345؛ والفروع لابن مفلح 1|390؛ والإنصاف للمرداوي 2|19؛ وشرح الزركشي 1|539؛ والمبدع لابن مفلح المؤرخ 1|414؛ والإقناع للحجاوي 1|106؛ وغاية المنتهى للكرمي 1|124؛ وكشاف القناع للبهوتي 1|313؛ وحاشية العنقري 1|160؛ وحاشية ابن قاسم 1|562؛ وبداية المجتهد لابن رشد 1|132.

29. مجموع الفتاوى لابن تيمية 22|242، ويبدو أنّ ابن القيم في زاد المعاد قد استفاد من مناقشة شيخه لتلك المسألة، نظرًا للتشابه الكبير بين الموضعين. انظر: زاد المعاد لابن القيم 1|201.

30. هناك عدة أحاديث بهذا المعنى، ومنها الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه، في كتاب الجنائز 2|463؛ وأحمد في مسنده 2|297. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ عمل الرسول ﷺ يشهد لهذا الحكم. انظر مثلًا: صحيح البخاري 2|208؛ وصحيح مسلم 2|461-462.

31. انظر القسم الذي هو بعنوان "اعتقال ابن تيمية" في الفصل الأول من هذا الكتاب. وقد انتشرت بعض هذه الممارسات غير الإسلامية في مختلف العصور بعد جيل السلف. على سبيل المثال؛ فقد كان ذلك موجودًا في زمن العالم الحنبلي البارز ابن عقيل، الذي نجده يقول عن نفسه إنه بريءٌ [إلى الله] من هذه الممارسات. ولمزيد من التفاصيل، انظر:
Makdisi, Ibn Aqil, pp. 210-213.

32. هذه الكُنية والنسبة عند الحنابلة تشير إلى اثنين من كبار الحنابلة: الأول هو الحافظ عبد الغني الجماعيلي (541-600 / 1146-1204م)، والثاني هو عبد الله بن أحمد بن قدامة (541-620 / 1146-1224م). ولا تذكر عامة المؤلفات التي تناقش مسألة شدّ الرحل إلى زيارة القبور مَن المقصودُ منهما الذي يُنسَب إليه هذا القول. وقد أدّى هذا الإبهامُ في المصادر إلى أن بعض الباحثين استشكل هذا الأمر، مثل محقق كتاب ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم، الذي قال في حاشية الكتاب 2|666 إنه لم يقف على ما يوضّح هذه النقطة. ويمكن حل هذا الإشكال بالرجوع إلى فتوى ابن تيمية بخصوص هذه المسألة والتي وردت في عدد من المصادر، حيث صرّح بوضوح أنّ هذا القول يُنسَب إلى عدة علماء. وقد ذكر من بينهم أبا محمد المقدسي، وأضاف في هذا الموضع "ابن قدامة". انظر فتوى ابن تيمية في هذه المسألة في المصادر الآتية: مجموع الفتاوى لابن تيمية، 27|185، العقود الدرية لابن عبدالهادي، ص333، الكواكب الدرية للكرمي، ص150. وبالإضافة

إلى ذلك، فقد نسب بعض الحنابلة هذا القول إلى ابن قدامة. انظر مثلًا: شرح المنتهى للبهوتي 466|1.

33. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 27|27-28، 185، 215، 226، اقتضاء الصراط المستقيم، 666|2، الصارم المنكي لابن عبد الهادي، ص26. وابن عبدوس هو علي بن عمر بن أحمد بن عبدوس الحراني، وهو أحد الفقهاء والوعاظ الحنابلة من القرن السادس (ت. 559 / 1164م). قد صنَّف ابن عبدوس مجموعةً من الكتب، ومن بينها كتاب المذهب في المذهب، كما صنَّف كتابًا كبيرًا في تفسير القرآن. انظر: الذيل لابن رجب 241|1-242. ومن المثير للاهتمام أن فخر الدين ابن تيمية، عم المجد ابن تيمية، وهو أيضًا عم ابن عبدوس؛ قد درس في بداية طلبه للعلم على ابن عبدوس. انظر: الذيل لابن رجب 241|1. ويبدو أن هذا القول قد ذهب إليه العلماء في القرن العاشر، مثل الحجاوي في الإقناع 179|1.

34. انظر الهامش السابق رقم 30 من هذا الفصل.

35. هذا الحديث متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه 51|3، ومسلم في صحيحه 699|2. وينبغي الإشارة إلى أنَّ نوع الاستثناء في هذا الحديث هو الاستثناء المفرَّغ، وهو ما لا يرد فيه المستثنى منه. ولذلك فإننا نجد أنَّ العلماء، الذين يمنعون من شد الرحل إلى زيارة قبر النبي ﷺ وأضرحة الأولياء؛ يؤكدون أن المعنى المقصود من الحديث هو: "لا تشدوا الرحال إلى أي مكان (للعبادة) إلا إلى ثلاثة مساجد". وخلافًا لذلك، فقد قال العلماء الذين جوَّزوا مثل هذه الزيارات إن المقصود من الحديث هو "لا تشدوا الرحال إلى مسجد إلا إلى هذه المساجد الثلاثة".

Kister. Studies. XIII. p. 174-175.

36. للاطلاع على الأدلة التي استدل بها خصوم ابن تيمية، انظر المصادر الآتية: مجموع الفتاوى لابن تيمية 27|27-28، و27|184-189، و27|215-219، و27|226، واقتضاء 666|2، والصارم المنكي لابن عبد الهادي ص26.

37. مجموع الفتاوى لابن تيمية 27|334-335.

38. المصدر السابق 27|185، و27|188. وقد درس الإمامُ ابن عبد الهادي سياقَ هذه الأحاديث وأسانيدَها ونقدها، وهو أحد التلاميذ البارزين لابن تيمية، الذي كان على علم واسع بالحديث، وذلك في كتابه "الصارم المنكي في الرد على السبكي".

39. مجموع الفتاوى لابن تيمية 27|187. ويؤكد ابن تيمية في الجواب الباهر (مجموع الفتاوى 27|314) أنَّ مَنْ يخالف في هذا الأمر لا يستند إلا لمجرد الظنون، وليس معه دليل من السنة ولا عن الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة، كما تحدَّى خصومه أن يحضروا كتابًا من الكتب المعتمدة عن أئمة المسلمين بما يقولونه. ويشير ابن تيمية إلى أنَّ خصومه يجهلون ما كان عليه عمل الصحابة والتابعين في هذه المسألة.

40. الجواب الباهر لابن تيمية ص11.

41. مجموع الفتاوى لابن تيمية 27|221.

42. المصدر السابق 27|221-222. وفي مجموع الفتاوى لابن تيمية مناقشة مهمة لهذه المسألة، فرَّق فيها بين ما هو محرَّم لحق الله والمحرَّم لحق العباد. ووفقًا لابن تيمية، فالأول فاسد،

والثاني فاسدٌ أيضًا إذا لم يرض به الطرف المغبون. ولمزيد من التفصيل، انظر: الفتاوى لابن تيمية 29|281-292.

43. للاطلاع على مناقشة تفصيلية لهذه المسألة، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 27|216-219.

44. المصدر السابق ص335.

45. للاطلاع على أمثلة على التحريفات المختلفة لإجابة ابن تيمية في المسألة، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 27|225-313.

46. المصدر السابق 27|182، و27|225.

47. المصدر السابق 30|187.

48. المصدر السابق ص187-188.

49. المصدر السابق.

50. مختصر الخرقي (ترجمة)، ص133؛ والمغني لابن قدامة 7|346.

51. المصدر السابق ص344.

52. يتضح هذا من مصنف ابن تيمية الذي هو بعنوان "كتاب إقامة الدليل على إبطال التحليل"، الذي اهتم فيه اهتمامًا خاصًّا بمشكلة الحيل. وقد طُبع هذا الكتاب ضمن الفتاوى الكبرى 6|3-320.

53. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|17.

54. المصدر السابق 6|79.

55. المصدر السابق ص82.

56. كان أبو الخطاب أحد هؤلاء الحنابلة الذين صحّحوا بعض أنواع الحيل. انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي 3|214.

57. الفتاوى الكبرى لابن تيمية ص143. وعند الحنفية العديد من المصنفات التي تتناول موضوع الحيل، ومن بينها كتاب المخارج في الحيل للشيباني، وكتاب الحيل والمخارج للخصّاف. وانظر:

Schacht, An Introduction, p. 81; Nurbain, Ibn Qayyim, p. 50.

58. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|146-147.

59. المصدر السابق ص148. وينصُّ شاخت على وجود اختلافات معينة بين مواقف المذاهب تجاه الحِيَل. والأحناف هم الأكثر ميلًا إلى تسويغها.

An Introduction, p. 81.

60. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|18، و6|88.

61. المصدر السابق ص85.

62. المصدر السابق ص85، وص95. وقد رُوِي عن الأئمة الأربعة أنهم نصُّوا على وجوب عرض أقوالهم على القرآن والسنة. وللاطلاع على ما روي عنهم في ذلك، انظر: الفتاوى لابن تيمية 20|211-212.

63. الفتاوى الكبرى لابن تيمية ص86.

64. المصدر السابق ص95-96.

65. المصدر السابق ص21.

66. المصدر السابق ص22.

67. Al-Bukhari, Sahih, Arabic-English, vol. I p. 1.

68. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ص162-163.

69. المصدر السابق ص54. وقد أورد ابنُ تيمية العديدَ من الأمثلة على هذه النقطة. انظر مثلاً: ص55.

70. المصدر السابق ص181.

71. المصدر السابق ص155.

72. المصدر السابق ص157.

73. مختصر الخرقي ص174؛ والعمدة لابن قدامة ص387؛ وشرح المنتهى للبهوتي 3|41-42، والروض المربع للبهوتي ص370-372؛ وحاشية ابن قاسم 6|320-321.

74. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|13؛ وشرح العمدة للمقدسي ص387؛ وحاشية ابن قاسم 6|320-321.

75. الإنصاف للمرداوي 8|161؛ وشرح الزركشي 5|233-234.

76. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|11؛ والإنصاف للمرداوي 8|161؛ وشرح المنتهى للبهوتي 3|42؛ وحاشية ابن قاسم 6|320-321.

77. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|12؛ والإنصاف للمرداوي 8|161؛ والفروع لابن مفلح 5|215.

78. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|12؛ وشرح الزركشي 5|234؛ والفروع لابن مفلح 5|215.

79. المصدر السابق، ومن المهم أن نشير إلى أن ابن البنا في كتابه المقنع (3|922) قد أيّد القول بفساد هذا العقد.

80. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|12؛ وشرح الزركشي 5|233-234.

81. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|13.

82. المصدر السابق ص12-13؛ والفروع لابن مفلح 5|215. وقد ذكر النقطة الأولى الزركشي في شرحه 5|234.

83. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|13. ولم أجد الرواية المذكورة في الطبعة المنشورة لمسائل أبي داود.

84. المصدر السابق، ويوضّح ابن تيمية أن عقد المتعة أقل تحريمًا من عقد التحليل. ويؤيّد ما ذهب إليه بعشرة أدلة، منها: أن عقد المتعة كان مباحًا ثم نسخ أما التحليل فلم يُبَح قط، وأنَّ الصحابة قد اختلفوا في المتعة، ولم يختلفوا في التحليل. وقد نقل ابن القيم هذه الأوجهَ عن شيخه في إغاثة اللهفان 1|417-422، وأضاف إليها وجهين آخرين.

85. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|273.

86. اسم هذا الراوي كما ورد في الفتاوى الكبرى 6|273؛ هو موسى بن مُطَين. وبالرجوع إلى كتب الرجال، مثل لسان الميزان لابن حجر 6|153-154؛ والكامل لابن عدي 8|51-53؛

والضعفاء للعقيلي 4|163-164؛ نجد أنّ اسم مطين تصحيف، فالصواب الذي ذكرته كتب الرجال: مطير. كما يُعرَف هذا الراوي أيضًا بموسى الهلالي. انظر: لسان الميزان لابن حجر 6|154. وبالإضافة إلى ذلك، فمن الواضح أنه كان من الكوفة، فقد وصفه العقيلي بالكوفي (الضعفاء للعقيلي 4|163؛ ولسان الميزان لابن حجر 6|154).

87. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، 6|273. وقد وافق العديدُ من علماء الرجال ابنَ تيميَّة في قوله في هذا الراوي ورواياته. ولمزيد من التفاصيل، انظر: لسان الميزان لابن حجر، 6|153-154.

88. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، 6|273. وصفُ ابن معين لموسى بن مطير بأنه كذاب موجودٌ في لسان الميزان لابن حجر 6|153.

89. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|273. نسب ابن حجر هذه العبارة إلى أبي حاتم، وكذلك غيره من العلماء، بما في ذلك النسائي. انظر: لسان الميزان 6|153.

90. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|273. كما وصف ابن حبان هذا الراوي بأنه "صاحب عجائب ومناكير لا يشك سامعها أنها موضوعة". انظر: لسان الميزان لابن حجر، 6|153.

91. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|273.

92. المصدر السابق. وليس من الواضح مَنْ هذا المؤلف الذي كان ابن تيمية يُشير إليه. وبالإضافة إلى ذلك، فبعد الرجوع إلى بعض مراجع علم الرجال؛ لم نجد أيَّ عالم قد وصف هذا الراوي بأنه ثقة. فقد وصفه أحمد والدارقطني والعقيلي (لسان الميزان لابن حجر 6|154؛ والضعفاء للعقيلي 4|163) بأنه ضعيف. وقد أشار أحمد إلى أن الناس قد تركوا حديثه، كما أكَّد العقيلي أنه غير ثقة. ولمزيد من التفاصيل حول العلاقة بين درجات العلماء وأثر ذلك على رتبة الأحاديث، انظر:

Azami, Studies in hadjth methodology and literature, pp. 58-67.

93. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|13؛ وشرح العمدة للمقدسي ص387.

94. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|14؛ والمقنع لابن البنا 3|922؛ وشرح الزركشي 5|230-233؛ وشرح العمدة للمقدسي ص387؛ وشرح المنتهى للبهوتي 3|42.

95. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|15؛ وشرح الزركشي 5|233.

96. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|15.

97. المصدر السابق.

98. المصدر السابق.

99. إغاثة اللهفان لابن القيم 1|255، والروح ص334.

100. مجموع الفتاوى لابن تيمية 25|100.

101. المصدر السابق 25|110، و26|54.

102. المصدر السابق 26|54.

103. المصدر السابق 21|62-63.

104. المصدر السابق 21|62.

105. المصدر السابق 22|335-355.

106. المصدر السابق 22|336.

107. المصدر السابق 21|62.

108. المصدر السابق ص312.

109. المصدر السابق 23|186-187.

110. المصدر السابق 21|23.

111. انظر مثلًا: مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|363، 21|622، و25|268، و26|244.

112. هذا أشهر الأقوال في المذهب. وقد قال به عامة الحنابلة. انظر: شرح الزركشي 2|553؛ والإنصاف للمرداوي 3|269.

113. انظر مناقشة الحنابلة لهذه المسألة في المصادر الآتية: مختصر الخرقي (ترجمة) ص81، العمدة لابن قدامة، ص148، المقنع لابن البنا، 2|555، المحرر للمجد، 1 227، الفروع لابن مفلح، 3|125-126، شرح الزركشي، 2|553، الإنصاف للمرداوي، 3|269-270، شرح المنتهى للبهوتي، 1|438، الروض المربع للبهوتي، ص172، شرح العنقري، 1|411، مجموع الفتاوى لابن تيمية، 25|122. وقد درس ابن تيمية في كتابه شرح العمدة (كتاب الصيام 1 75-131) هذه المسألةَ بالتفصيل، وناقش الأدلة التي استدلت بها الأقوال المتعارضة. وقد انتهى إلى أن الرأي الصحيح هو ما ذهب إليه أكثر الحنابلة، وهو وجوب صيام هذا اليوم.

114. مجموع الفتاوى لابن تيمية 25|122-123.

115. المصدر السابق. وهذا القول، وفقًا للمرداوي؛ هو الصحيح من المذهب، وقد نصره عدد من علماء الحنابلة. وقالوا: نصوص أحمد تدل عليه. الإنصاف للمرداوي 3|269.

116. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 25|124. اختلفت المصادر الحنبلية في قول ابن تيمية في صيام يوم الشك. فإن بعض المصادر، كالفائق (الإنصاف للمرداوي 3|270)، ذكرت أنَّ قول ابن تيمية هو جواز الصيام في ذلك اليوم. أما المصادر الأخرى، مثل شرح الزركشي (2|560-561)، فقد ذكرت أنَّ ما رجَّحه هو الاستحباب. وقد ذكر البعلي في الاختيارات (ص107)، أن القول الأخير لابن تيمية هو عدم استحباب صيامه. ويبدو أن هذا القول الأخير هو الأقرب، فإنه يتفق مع المنهجية التي يسلكها عادةً في ترجيح الأحكام الفقهية؛ فإنه يستند في أقواله إلى الأدلة النصية، أو يقيس عليها. وفي هذه المسألة، من الواضح أن القول بوجوب صيام يوم الشك أو استحبابه ليس عليه دليل صحيح واضح. بل على العكس من ذلك، تبدو الأدلة مؤيدة لقول مَنْ قال إن الشارع قد حرَّم الصيام في ذلك اليوم. وينبغي الإشارة إلى أنَّ ابن قاضي الجبل، في كتابه الفائق؛ قد اتبع ابن تيمية، وانتقد قول الحنابلة معتمدًا في عامة كلامه على مناقشات ابن تيمية. انظر: الفروع لابن مفلح، 3|6-11، الإنصاف للمرداوي، 3|269-270.

117. مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|56.

118. روى الخلال في كتابه الورع عدة روايات عن أحمد في الورع.

119. مجموع الفتاوى لابن تيمية 29|311.

120. المصدر السابق ص312.

121. المصدر السابق.

122. للاطلاع على أمثلة على هذه الروايات، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 29|313.

123. مجموع الفتاوى لابن تيمية 29|315. وقد روى البخاري هذا الحديث في الصحيح 1|44؛ ومسلم في الصحيح 3|840.

124. مجموع الفتاوى لابن تيمية 10|617.

125. المصدر السابق 20|138.

126. المصدر السابق 20|138-139.

127. المصدر السابق 10|511-514، و10|644، و20|138.

128. المصدر السابق 20|138.

129. المصدر السابق.

130. المصدر السابق ص315-316.

131. المصدر السابق ص318.

132. المصدر السابق 29|320.

133. المصدر السابق ص320-321.

134. المصدر السابق 322-323.

135. المصدر السابق 4|168، و11|137، و24|50-52.

136. المصدر السابق 27|304. ويؤكد ابنُ تيمية أنّ جميع المذاهب فيها أقوال قالها بعض من ينتسب إليها إلا أنها ليست قولا لصاحب المذهب. وأيضًا في جميع المذاهب ما هو مخالف للأصول العامة للأئمة الأربعة. المصدر السابق. ويوافق ابنُ القيم شيخَه ويؤكد أنّ عامّة الأقوال المنسوبة إلى الأئمة هي في الحقيقة مخالفة لأقوالهم الحقيقية. انظر: حاشية ابن قاسم 1|18.

137. مجموع الفتاوى لابن تيمية 10|367.

138. مجموع الفتاوى لابن تيمية 30|299. ويوافق ابنُ القيم شيخَه في هذه النقطة، ويوضّح أن أبا يعلى تراجع عن عامّة أقواله في المجرَّد. انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم 1|279.

139. الاختيارات لابن تيمية ص7.

140. مجموع الفتاوى لابن تيمية 24|50.

141. القواعد النورانية لابن تيمية ص132-133.

142. يعزو ابنُ القيم (في إعلام الموقعين 4|298-299) وجودَ بعض الأقوال غير الصحيحة في المذاهب الفقهية، ومنها المذهب الحنبلي؛ إلى وجود أقوال مختلفة للأئمة قد تراجعوا عنها وذهبوا إلى أقوال جديدة. أما علماء المذاهب؛ فقد استمروا في نسبة الأقوال القديمة إلى الأئمة.

143. على سبيل المثال، عندما ناقش ابن تيمية مسألةَ هل يجوز دفع القيمة في الزكاة، فقد ذكر وجود عدد من الروايات المتعارضة عن أحمد في ذلك. ويؤكد ابن تيمية أن الحنابلة اختلفوا على طريقتين في تحرير قول أحمد. أما أصحاب الطريقة الأولى، فقد قبلوا بالأقوال المختلفة، وأكّدوا أنها تتناول مسائل مختلفة. وأما أصحاب الطريقة الثانية، فأصرّوا أن هذه الأقوال المتعارضة هي روايات متعارضة عن أحمد. ومن الواضح أنّ ابن تيمية يؤيد الطريقة الأولى. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 25|82-83. وللأمثلة الأخرى التي ذكرها ابن تيمية، انظر: القواعد لابن تيمية ص64،

ومجموع الفتاوى 21|139-140. ويمكن الوقوف على أمثلة أخرى في مؤلفات ابن القيم. انظر مثلًا: أحكام أهل الذمة 2|800-801. وفي المثال الأخير، يؤيد ابن القيم قول شيخه. المصدر السابق ص801-805.

144. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|11.

145. يمكن توضيح هذه النقطة بمسألة النسك الذي حجَّ به النبي ﷺ. وللتفصيل، انظر: القواعد لابن تيمية ص69. وينقل ابنُ القيم عن شيخه حل هذه المشكلة الناشئة بسبب سوء الفهم لبعض الألفاظ الواردة في الأحاديث في المسألة. انظر: زاد المعاد 2|118-122.

146. من الأمثلة على ذلك ما رواه ابن القيم، عن شيخه ابن تيمية، في كتابه أحكام أهل الذمة 2|623، و626-627.

147. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|497.

148. انظر مثلًا: الاختيارات لابن تيمية 43-44.

149. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20-227-228.

150. المصدر السابق 20|228-231.

151. يتفق هذا الحكم مع القول السائد في المذهب الحنبلي. ومن المهم أن نلاحظ أنَّه رُوِيَ عن أحمد روايةٌ تفيد كراهةَ الصلاة في المقبرة، من غير تحريم. كما أن الحنابلة قد اختلفوا في صحة الصلاة في المقبرة. فقد أكَّد ابن قدامة في العمدة ص69؛ وابن مفلح في الفروع 1|371؛ والمرداوي في الإنصاف 1|489؛ وغيرهم، أنَّ الصحيح من المذهب هو بطلان الصلاة في المقبرة. وأشار بعض الحنابلة إلى أنَّ المصلي إذا كان عالمًا بتحريم الصلاة في المقبرة؛ فإنَّ صلاته باطلة. وإذا كان يجهل هذا الحكم؛ فصلاته صحيحة. وذهب آخرون إلى أنَّ الصلاة في المقبرة منهيٌّ عنها، لكنَّهم قالوا بصحتها. وأجاز آخرون الصلاةَ في المقبرة عند الضرورة. انظر: الفروع لابن مفلح، 1|371-372، الإنصاف للمرداوي، 1|489. ويشير ابن تيمية إلى أنَّ بعض الفقهاء ظنُّوا أن سبب النهي عن الصلاة في المقبرة، هو احتمال تلوُّثها بسبب الجثث المدفونة فيها. ولذلك فقد فرَّق هؤلاء بين المقبرة الجديدة والقديمة، ونصوا على إباحة الصلاة في الأولى ومنعها في الثانية. وانتقد ابنُ تيمية هذا القولَ، وأوضح أنَّ النصوصَ تدل -بلا لَبْس- أن سبب النهي هو أن الصلاة فيها قد تؤدي إلى الشرك. انظر: اقتضاء الصراط المستقيم 2|672-676؛ ومجموع الفتاوى 21|321-323.

152. ذهب عددٌ من الحنابلة إلى هذا القول، وينصُّ المرداوي على أنَّه الصحيح من المذهب. الفروع لابن مفلح 1|374-375؛ والإنصاف للمرداوي 1|490؛ والإقناع للحجاوي 1|97؛ والمنتهى لابن النجار 1|54؛ وشرح المنتهى للبهوتي 1|155؛ وغاية المنتهى للكرمي 1|115؛ والروض المربع للبهوتي ص63، وكشاف القناع للبهوتي 1|294، وشرح المنتهى للبهوتي 1|155؛ والنيل للشيباني 1|128.

153. الاختيارات للبعلي ص44. وقد ذكر قولَ ابن تيمية أيضًا بعضُ الحنابلة، كابن مفلح، الذي رجَّح هذا القولَ (الفروع 1|375)، والمرداوي في الإنصاف 1|490، والبهوتي في كشاف القناع 1|294.

154. للاطلاع على مزيد من التفاصيل في هذه النقطة، انظر: العدة شرح العمدة للمقدسي

ص136؛ والمحرر للمجد 1|139؛ والفروع لابن مفلح 2|467، والنكت على المحرر لابن مفلح 1|139-142؛ والإنصاف للمرداوي 3|148-149؛ وشرح المنتهى للبهوتي 1|405-407، والروض ص158-159.

155. مجموع الفتاوى لابن تيمية 25|63-65؛ الفروع لابن مفلح 2|467، والنكت على المحرر لابن مفلح 1|139-140؛ والإنصاف للمرداوي 3|149.

156.الفروع لابن مفلح 2|468-473، والنكت على المحرر لابن مفلح 1|139-140.

157. العدة شرح العمدة للمقدسي ص611-612؛ والإنصاف للمرداوي 4|211؛ وشرح المنتهى للبهوتي 2|125؛ والروض ص224؛ وشرح العنقري 2|14.

158. للمزيد من التفاصيل، انظر: العدة للمقدسي ص612؛ والمحرر للمجد 2|182؛ والفروع لابن مفلح 6|253؛ والإنصاف للمرداوي 4|212-213؛ ومجموع الفتاوى لابن تيمية 32|15-61؛ وشرح المنتهى للبهوتي 2|125-126، والروض ص224؛ وشرح العنقري 2|13-14.

159. الإنصاف للمرداوي 4|212.

160. في ذي القعدة لعام 6هـ/ 628م، قاد النبيُّ ﷺ نحو 1400-1500 رجلًا من الصحابة، وذهبوا للحج في مكة، لكنَّه مُنِع من دخولها. وبعد سلسلة من المفاوضات؛ وُقِّع صلح الحديبية (موضع قريب من مكة). زاد المعاد لابن القيم 3|286-355؛ وتاريخ الطبري (ترجمة) 3|67-71؛ وانظر:
Rahman, A Chronology, p. 23.

161. تنازع العلماء في مدة صلح الحديبية. فذهب بعضهم إلى أن مدته عشر سنوات، في حين أكَّد آخرون أنه كان أربع سنوات، وقال غيرهم ثلاث سنوات. انظر: بداية المجتهد لابن رشد 2|464.

162. Al-Yahya, Ibn Qudamah, p. 210 . ويقول فروخ علي في مقالة Al-Hudaybiya: an alternative version إنَّ ما حدث عام 6هـ/ 628م هو أنَّ النبي ﷺ والمسلمين معه في الحديبية، لم يُجبَروا على الرجوع للمدينة والعودة في السنة التالية لأداء العمرة، بل سُمِح لهم بأدائها في عام 6 هجري بالفعل. وبالإضافة إلى ذلك، يذهب إلى أنَّ مدة الهدنة لم تكن عشر سنوات كما هي الرواية المعهودة، بل كانت ثلاثة أيام فقط مدة العمرة. ويعارض وات Watt بشدة هذه الدعوى وينقض دعوى فروخ علي، والتي أسس عليها قوله السابق، وهي أنَّ ".. ما فعله النبي ﷺ في الحديبية لا يرقى لمعايير الشرف والشجاعة والالتزام بالمبادئ والتي قد يتوقعها المرء من نبيٍّ محمَّلٍ برسالة إلهية". ولمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة، انظر:
W. Watt, The Expedition of al-Hudaybiya Reconsidered in Hamdard Islamicus vol VIII/ No.1 Spring 1985.

163. انظر الهامش رقم 158 من هذا الفصل.

164. الإنصاف للمرداوي 4|212.

165. أحكام أهل الذمة لابن القيم 2|477.

166. مجموع الفتاوى لابن تيمية 29|140، والاختيارات ص315؛ والإنصاف للمرداوي 4|212-213.

167. مجموع الفتاوى لابن تيمية 29|145-146. ومن المهم أن نشير إلى أنَّ ابن تيمية يذهب

إلى القول بأن لكلا الطرفين اللذيْن وقّعا عقد الهدنة الحق في فسخه، بعد إعلام الطرف الآخر. انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 29|140.

168. لمزيد من التفصيل في هذه الشروط وغيرها، انظر: مختصر الخرقي (ترجمة) ص167-172؛ والمقنع لابن البنا 3|880-898؛ والمحرر للمجد 2|15-19؛ والفروع لابن مفلح 5|169-193؛ والإنصاف للمرداوي 8|50-112؛ ومجموع الفتاوى لابن تيمية 32|15-61؛ وشرح المنتهى للبهوتي 3|13-27، والروض المربع للبهوتي ص363-366؛ وحاشية العنقري 3|68-78.

169. لمزيد من التفصيل في هذه النقطة، انظر: مختصر الخرقي (ترجمة) ص167-172؛ والعمدة لابن قدامة ص386-387؛ والمقنع لابن البنا 3|899-901؛ والمحرر للمجد 2 23-27؛ والفروع لابن مفلح 5|211-227؛ والإنصاف للمرداوي 8|154-205؛ ومجموع الفتاوى لابن تيمية 32|15-61؛ وشرح المنتهى للبهوتي 3|39-46، والروض المربع للبهوتي ص370-372؛ وحاشية العنقري 3|86-93.

170. مجموع الفتاوى لابن تيمية 29|175. ولم تذكر عامة المصادر الحنبلية أحكامًا بشأن الشروط التي تشترطها الزوجة في عقد النكاح. لكنَّ بعض المصادر علَّقت على ما تشترطه الزوجة من شروط، في حالة عدم الوفاء بها. فنصُّوا على أنه ليس لها الحق في طلب فسخ العقد، إلا في حالة واحدة: وهي إذا اشترطت أن يكون زوجها حرًّا، فتبيَّن أنه عبد. ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أنَّ من ذهبوا إلى هذا القول المجد، جد ابن تيمية. وبالإضافة إلى ذلك، ينبغي الإشارة إلى أنَّ أكثر المصادر الحنبلية إنما ركَّزت على الأحكام المتعلقة بشروط الزوج. وذكروا قوليْن في المذهب فيما يتعلق بهذه المسألة. أما القول الأول، فهو أنَّ الزوج من حقه أن يفسخ عقد النكاح أو يُمضيه، في حالة عدم الوفاء بما اشترطه. والقول الثاني أنَّ الزوج ليس له الحق في فسخ عقد النكاح. المحرر للمجد، 2|24، الفروع لابن مفلح، 5|219-220، الإنصاف للمرداوي، 8|168، تصحيح الفروع للمرداوي، 5|220، شرح المنتهى للبهوتي، 3|46.

171. مجموع الفتاوى لابن تيمية 29|175. وهذا يؤيده أيضًا رواية عن الإمام أحمد، أوضح فيها أن لكلا الطرفين الحق في فسخ النكاح إذا لم تُستوفَ شروطهما. انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 29|135، والقواعد ص132.

172. هذا مروي عن عدد من العلماء بالحديث، كالترمذي في سننه في كتاب البيع 3 534؛ وأبو داود في سننه في كتاب البيع 2|490؛ وابن ماجه في سننه 2|737؛ والنسائي في سننه في كتاب البيع 7|289.

173. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|529.

174. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|529-530، و20|542-543، و29 22، و29|24-26، و29|31، و29|47-51، وتفسير آيات أشكلت 2|689-703. كما ذكر ابن مفلح موقف ابن تيمية في هذه المسألة في الفروع 4|22.

175. شرح الزركشي 4|288؛ والإنصاف للمرداوي 7|100؛ والعدة للمقدسي ص282؛ والروض المربع للبهوتي ص325؛ وحاشية الروض لابن قاسم 5|564.

176. المحرر للمجد 1|370-371.

177. العمدة لابن قدامة ص282.

178. المغني لابن قدامة 7|608.

179. شرح الزركشي 4|290.

180. الإنصاف للمرداوي 7|100-101.

181. الروض المربع للبهوتي ص325.

182. حاشية ابن قاسم 5|564.

183. الفروع لابن مفلح 4|622.

184. انظر مناقشة ابن تيمية لهذه المسألة في مجموع الفتاوى 31|212-253.

185. الإنصاف للمرداوي 7|101.

186. المصدر السابق، ويذكر ابن كثير في البداية والنهاية بعضَ تفاصيل ما جرى بين ابن قاضي الجبل والحنابلة، ومن بينهم قاضي الحنابلة جمال الدين المرداوي. وذكر ابن كثير أن هذه الواقعة حدثت عام 757هـ/ 1356م، حيث عُقِدتْ عدة اجتماعات لمناقشة حكم ابن قاضي الجبل. فأكد الحنابلة أنَّ الفقه الحنبلي فيه جواز إبدال الوقف بغيره عند الضرورة، وكذلك إذا تعطلت منافعه، ولا ريع له، لا لمجرد توقع ريع أعظم من الوقف الجديد. البداية والنهاية لابن كثير 14|272.

187. الإنصاف للمرداوي 7|101.

188. المصدر السابق. وبعد البحث في الفروع لابن مفلح؛ نجد أنّ المصنِّف قد أشار لقول شيخه (الفروع، 4|622-623)، من غير أن يعبِّر عن موافقته المزعومة لجمال الدين المرداوي في نقده لابن قاضي الجبل.

189. الإنصاف للمرداوي 7|101. ويؤكد المرداوي في الإنصاف أن هؤلاء العلماء تبعوا ابن تيمية في قوله.

190. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 7|101؛ والفروع لابن مفلح 4|622-623.

191. مسائل صالح 3|60؛ ومسائل أبي داود ص227؛ وحاشية الخرقي لآل إسماعيل ص208؛ ومختصر الخرقي (ترجمة) ص219، والمقنع لابن البنا 3|1051؛ والفروع لابن مفلح 5|638؛ وشرح الزركشي 6|68-70؛ والإنصاف للمرداوي 9|469؛ والمنتهى لابن النجار 2|261؛ وشرح المنتهى للبهوتي 3|279؛ ونيل المآرب للشيباني 2|318.

192. مجموع الفتاوى لابن تيمية 14|85، والتفسير الكبير 3|51؛ والإنصاف للمرداوي 9|469.

193. مجموع الفتاوى لابن تيمية 14|85؛ والإنصاف للمرداوي 9|469.

194. يستدل ابن تيمية بحديث النبي ﷺ: ''مَن قتل عبده؛ قتلناه''. وقد رواه أبو داود في سننه في كتاب الديات 4|652-654؛ والنسائي في السنن 8|20-21؛ والترمذي 4|26.

195. مجموع الفتاوى لابن تيمية 14|85-86، والتفسير الكبير 3|51.

196. مجموع الفتاوى لابن تيمية 14|86، والتفسير الكبير 3|51.

197. المصادر السابقة.

198. مجموع الفتاوى لابن تيمية 14|86، والتفسير الكبير 3|51-52.

199. مجموع الفتاوى لابن تيمية 14|86، والتفسير الكبير 3|52.

200. مجموع الفتاوى لابن تيمية 14|87، والتفسير الكبير 3|52. وقد روى أبو داود هذا الحديث في سننه 4|667؛ والنسائي 8|19؛ وابن ماجه 2|895.

201. الإنصاف للمرداوي 9|469.

202. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|235-236، وشرح العمدة كتاب الطهارة ص474. وقد ذكر ابن القيم المعيار نفسه في إعلام الموقعين 1|337-338. الفروع لابن مفلح 5 169؛ والإنصاف للمرداوي 8|45. وينبغي الإشارة إلى أن بعض الحنابلة ذكروا القاعدة نفسها، لكنهم خالفوها في مسائل فقهية متعددة. انظر مثلاً: المقنع لابن البنا 1|280؛ والمبدع لابن مفلح المؤرخ 1 269.

203. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|236.

204. انظر مثلاً: صحيح البخاري كتاب الأشربة 7|338، و7|339-340، و8 503-508؛ وصحيح مسلم 3|923-924، و3|1095، و3|1100، و3|1107.

205. الإنصاف للمرداوي 10|228.

206. المصدر السابق 10|229.

207. صحيح مسلم 3|1107-1109.

208. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|236.

209. الإنصاف للمرداوي 10|229؛ وشرح الزركشي 6|387.

210. الإنصاف للمرداوي 10|229. ويميز ابن تيمية بين الحشيشة والبنج بأن الأولى تُشتهى وتُطلب، كالخمر، في حين أن البنج ليس كذلك. انظر: الإنصاف للمرداوي 8|438-439.

211. لمزيد من التفصيل فيما يتعلق بأكثر مدة للحيض وأقلها عند الحنابلة، انظر: مختصر الخرقي (ترجمة) ص29-31؛ والعمدة لابن قدامة ص54-55؛ والمقنع لابن البنا 1 279-280؛ والمحرر للمجد 1|24؛ والفروع لابن مفلح 1|267-268؛ وشرح الزركشي 1 406-410؛ والإنصاف للمرداوي 1|358؛ وشرح المنتهى للبهوتي 1|108؛ وحاشية ابن قاسم 1 374-375.

212. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|237-238، وشرح العمدة كتاب الطهارة ص474-476.

213. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|241.

214. المصدر السابق. ويشير الزركشي إلى أن الأدلة النصية التي استدل بها الحنابلة على أقل مدة للحيض إما صريحة غير صحيحة أو صحيحة غير صريحة. شرح الزركشي 1 408.

215. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|241.

216. المصدر السابق ص239-240. ويعارض قولُ ابن تيمية في مدة النفاس، القولَ السائدَ في المذهب الحنبلي، الذي يضع له حدًّا ثابتًا معيّنًا. انظر: مختصر الخرقي (ترجمة) ص31؛ والعمدة لابن قدامة ص57-58؛ والمقنع لابن البنا 1|289؛ والمحرر للمجد 1|27؛ والفروع لابن مفلح 1|282؛ والإنصاف للمرداوي 1|383-384؛ وشرح المنتهى للبهوتي 1|116، والروض المربع للبهوتي ص49؛ وحاشية ابن قاسم 1|402-404.

217. لمزيد من التفصيل، انظر: مختصر الخرقي (ترجمة) ص53-54؛ والعمدة لابن قدامة ص101-103؛ والمقنع لابن البنا 1|428-437؛ والمحرر للمجد 1|129-133؛ والفروع لابن مفلح

1|54-67؛ والإنصاف للمرداوي 2|314-347؛ وشرح المنتهى للبهوتي 1|274-283، والروض المربع للبهوتي ص109-110؛ وحاشية العنقري 1|271-281.

218. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|243.

219. روى هذا الحديث البيهقي في السنن الكبرى 3|137؛ والدارقطني 1|387. والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال. ولذلك فالأربعة برد تساوي 48 ميلًا. انظر: شرح الزركشي 2|137-140؛ والإنصاف للمرداوي 2|318-319.

220. ويؤيد نقد ابن تيمية لإسناد هذا الحديث ما قاله ابن حجر عن ضعف هذا الحديث. وقد استند في ذلك إلى أنَّ أحد رواته متروك، وأنَّ أحدهم كان ضعيفًا فيما يرويه عن أهل الحجاز. ويؤكد ابن حجر أن هذا الحديث موقوف على ابن عباس. التلخيص لابن حجر 2|46.

221. مجموع الفتاوى لابن تيمية 2|247.

222. المصدر السابق ص243-245، ومجموع الفتاوى 19|243.

223. مختصر الخرقي (ترجمة) ص189-192؛ والعمدة لابن قدامة ص406-408؛ والمقنع لابن البنا 3|952-953؛ والمحرر للمجد 2|44؛ والفروع لابن مفلح 5|343؛ وشرح الزركشي 5|355-361؛ والإنصاف للمرداوي 8|382؛ وشرح المنتهى للبهوتي 3|107، والروض المربع للبهوتي ص388-389؛ وحاشية العنقري 3|136-138.

224. الإنصاف للمرداوي 8|392-393.

225. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|153-154. وقد نقل كل من ابن مفلح (الفروع 5|345-346)، والبعلي (الاختيارات ص73)، والمرداوي (الإنصاف 8|393) قول ابن تيمية.

226. لمزيد من التفصيل في هذه المسألة، انظر: مختصر الخرقي (ترجمة) ص224-226؛ والعمدة لابن قدامة ص521-526؛ والمقنع لابن البنا 3|1068-1073؛ والمحرر للمجد 2|148-150؛ والفروع لابن مفلح 6|39-43؛ وشرح الزركشي 6|126-136؛ والإنصاف للمرداوي 10|119-120؛ وشرح المنتهى للبهوتي 3|298-300.

227. مختصر الخرقي (ترجمة) ص224؛ والفروع لابن مفلح 6|39-40؛ والإنصاف للمرداوي 10|119-120.

228. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|255-256.

229. المصدر السابق 19|256.

230. انظر هذا التعريف في: Mohideb, Criminal Procedures, p. 99.

231. مجموع الفتاوى لابن تيمية 4|133، و34|206-207.

232. التفسير لابن تيمية 1|107.

233. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|280-285، و22|331-333.

234. القواعد الفقهية لناصر الميمان ص152-153. وينص ابن تيمية على أنَّ مَنْ ادَّعى صِحَّةَ قاعدة أو أصل بلا نصٍّ أو إجماع؛ فقوله مرفوض. مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|75.

235. يشير ابن تيمية إلى تلك القاعدة في مواضع عديدة. انظر مثلًا. مجموع الفتاوى 21|25. كما ذكرت العديد من المصادر الحنبلية هذه القاعدة منسوبة إلى ابن تيمية، كما عند البعلي في

الاختيارات ص73؛ وابن مفلح في الفروع 1|267-268؛ والسعدي في طريق الوصول ص147.

236. مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|27، 21|28-29.

237. لمزيد من الأمثلة التي قد تدخل تحت هذه القاعدة التي استعملها ابن تيمية، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|235-259. وقد ذكر ابن مفلح في الفروع 1|268 أمثلة أخرى.

238. مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|25.

239. الاختيارات للبعلي ص13-14. ولاحظ أنَّ ابن تيمية كان يقول سابقًا بأن المياه تنقسم إلى ثلاثة أنواع. انظر: شرح العمدة كتاب الطهارة لابن تيمية ص71-81، وص84.

240. لمزيد من التفصيل، انظر: مختصر الخرقي (ترجمة) ص20؛ والعمدة لابن قدامة ص22-26؛ والمقنع لابن البنا 1|192؛ والمحرر للمجد 1|2؛ والفروع لابن مفلح 1| 72-96؛ وشرح الزركشي 1|114؛ والإنصاف للمرداوي 1|21-22؛ وشرح المنتهى للبهوتي 1|10-16، والروض المربع للبهوتي 1|13-14؛ وحاشية العنقري 1|15.

241. في المذهب الحنبلي أربعة أقوال للحنابلة في تصنيف المياه: (1) فقد ذهب عامة الحنابلة إلى القول المذكور سابقًا، وهو تقسيم المياه إلى: طهور (أي الماء الطاهر المطلق)، والطاهر، والنجس. (2) وقسَّم بعض الحنابلة الماء إلى نوعين: (أ) طاهر. (ب) نجس، ثم قسَّموا الطاهر إلى نوعين: (أ) طاهر وطهور. (ب) وطاهر غير طهور. ويبدو أنَّه لا يوجد فارق حقيقي بين هذا الرأي وسابقه. (3) أمَّا ابن تيمية، فيؤكد أنَّ الماء ينقسم إلى نوعين فقط: (أ) طاهر. (ب) ونجس. (4) ويقسم ابن رزين الماء إلى أربعة أنواع: (أ) طهور. (ب) طاهر. (ج) نجس. (د). مشكوك فيه. انظر: الإنصاف للمرداوي، 1|22.

242. مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|25.

243. المصدر السابق.

244. المصدر السابق ص28.

245. مختصر الخرقي (ترجمة) ص28-29؛ والعمدة لابن قدامة ص40-41؛ والمقنع لابن البنا 1|268-270؛ والمحرر للمجد 1|12-13؛ والفروع لابن مفلح 1|158-159؛ وشرح الزركشي 1|391-392؛ والإنصاف للمرداوي 1|179-184؛ وشرح المنتهى للبهوتي 1|60-61، والروض المربع للبهوتي 1|30-32؛ وحاشية العنقري 1|59-63.

246. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19|242، و21|173.

247. المصدر السابق 21|175.

248. المصدر السابق 21|173. وقد ذكر بعضُ الحنابلة قولَ ابن تيمية في هذه المسألة في مؤلفاتهم، كالمرداوي في الإنصاف 1|179، و1|182. وقد ذكر المرداوي (الإنصاف 1|183) والزركشي (شرح المختصر 1|392) قولَ ابن تيمية في مسألة الخفّ المخرّق الذي يظهر منه أكثر القدم: أي جواز المسح على الباقي من الخف ثم غسل ما ظهر من القدم أو يمسح الجميع. وقد علّق الزركشي على هذا القول ووصفه بالاضطراب.

249. انظر هذين القولين في مجموع الفتاوى لابن تيمية 29|5-6؛ والفروع لابن مفلح 5|168-

169؛ والإنصاف للمرداوي 8|45-50.

250. مجموع الفتاوى لابن تيمية 29|7-21.

251. المصدر السابق ص8-9.

252. المصدر السابق ص10.

253. المصدر السابق ص12-13.

254. المصدر السابق ص5-21. وقد نقل عددٌ من الحنابلة قولَ ابن تيمية، كابن مفلح في الفروع 5|169؛ والمرداوي في الإنصاف 8|45.

255. مجموع الفتاوى لابن تيمية 25|106-113؛ والمختارات للسعدي ص60؛ والقواعد لابن اللحام ص126.

256. مجموع الفتاوى لابن تيمية 10|363. وللاطلاع على الأمثلة الأخرى للقواعد التي استعملها ابن تيمية، وكان لها تداعيات مختلفة على الفقه الحنبلي، انظر: القواعد لابن اللحام ص197-198.

257. ذكر بعض الحنابلة هذه القاعدة، كابن مفلح في الفروع 1|293؛ والمرداوي في الإنصاف 1|398-400؛ وابن النجار في المنتهى 1|43؛ والبهوتي في شرح المنتهى 1|120، وفي الروض المربع ص52، وفي كشاف القناع 1|226؛ والحجاوي في زاد المستقنع مع شرح ابن عثيمين 2|22-23.

258. الاختيارات لابن تيمية ص33.

259. المصدر السابق؛ ومختصر البعلي ص35.

260. المصدر السابق.

261. مجموع الفتاوى لابن تيمية 22|57-58. وقد ذكر قولَ ابن تيمية بعضُ الحنابلة، مثل ابن مفلح في الفروع 1|293. ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن ابن المنجى (ت. 695هـ/ 1296م)، الذي كان أحد شيوخ ابن تيمية في الفقه؛ قد أوضح أن قاعدة الحنابلة في جواز تأخير الصلاة للمشتغل بشرطها فيها إشكال من وجهين: الأول عدم ورودها عن أحد من الحنابلة قبل العالم الحنبلي الشهير ابن قدامة. بل على العكس من ذلك، كان المعروف عن الحنابلة عدم تجويزهم لهذا التأخير إلا لمَنْ نوى جمع الصلاة. والثاني أن تعميم هذا الجواز يدخل فيه من أخر الصلاة عمدًا حتى بقي من الوقت مقدار الصلاة. ولا وجه لجواز التأخير له كما يلزم على هذه القاعدة. وقد انتقد هذه القاعدة أيضًا ابن عبيدان. انظر: الإنصاف للمرداوي، 1|399-400.

262. القواعد لابن تيمية ص128.

263. المصدر السابق ص131.

264. المصدر السابق ص150.

265. المصدر السابق ص131.

266. المصدر السابق ص137.

267. مجموع الفتاوى لابن تيمية 31|47-48. كما ذكر عددٌ من الحنابلة توضيحات ابن تيمية. انظر مثلًا: الاختيارات للبعلي ص176؛ والإنصاف للمرداوي 7|56؛ والفروع لابن مفلح 4|600-601؛ والإقناع للحجاوي 3|11-12.

268. الفروع لابن مفلح 2|8.
269. المقنع لابن البنا 3|1141-1142؛ والفروع لابن مفلح 6|101؛ وشرح الزركشي 6|378-383؛ والإنصاف للمرداوي 10|229-230؛ وشرح المنتهى للبهوتي 3 358.
270. الإنصاف للمرداوي 10|230؛ والاختيارات للبعلي ص299. وللاطلاع على مثال آخر لرواية أخرى نُسبت خطأً للإمام أحمد من قبل بعض مشاهير علماء الحنابلة، وفقًا لابن تيمية؛ انظر: الإنصاف للمرداوي 8|124-125.
271. شرح الزركشي 6|378-381؛ والإنصاف للمرداوي 10|230.
272. مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|139-140؛ والإنصاف للمرداوي 8|50-51.
273. مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|140؛ والإنصاف للمرداوي 8|51. ولأمثلة أخرى، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 22|338، و22|406، و22|438؛ والإنصاف للمرداوي 9 124-125. وأحيانًا يقرُّ ابن تيمية بصحة روايات معينة، لكنه يؤكد وجود رواية أخرى معروفة عن ابن حنبل. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 9|28.
274. الإنصاف للمرداوي 1|211.
275. المصدر السابق.
276. المصدر السابق.
277. مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|233-235.
278. مختصر الخرقي (ترجمة) ص168؛ والعمدة لابن قدامة ص364؛ والمقنع لابن البنا 3|887-888؛ والمحرر للمجد 2|15، و2|16؛ والفروع لابن مفلح 5|172؛ وشرح الزركشي 5|79-80؛ والإنصاف للمرداوي 8|55؛ وشرح المنتهى للبهوتي 3|14، والروض المربع للبهوتي ص363؛ وحاشية العنقري 3|70-71.
279. الإنصاف للمرداوي 8|55.
280. البخاري 7|51-52.
281. مجموع الفتاوى لابن تيمية 32|24-25.
282. المصدر السابق ص23، وص25.
283. المصدر السابق ص25-26، وص28.
284. المصدر السابق ص23.

الفصل الخامس: الإرث: تأثير ابن تيمية على الفقهاء الحنابلة

1. الشذرات لابن العماد 8|147؛ والذيل لابن رجب 2|395. ويمكن الوقوف على تفاصيل العلاقة بين هذا العالم والقطاعات المختلفة من المجتمع من خلال دراسة الكتب التي ترجمت لحياته، كالأعلام العلية للبزار، وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب 2|387-408.
2. الأعلام العلية للبزار ص31؛ والذيل لابن رجب 2|408.
3. البداية والنهاية لابن كثير 14|111. ويذكر ابن كثير أن هذا الأمير كان ملازمًا لابن تيمية.
4. المصدر السابق 14|272. ويصفه ابن كثير بقوله: "من أكبر أصحاب الشيخ تقي الدين".

5. المصدر السابق 14|229.
6. المصدر السابق 14|214.
7. الكواكب الدرية للكرمي ص133، وص134-135. ويقول تشامبرلين: "إن المعلم العظيم ربما عَمِل مع طلابه وهو في السجن، كما فعل ابن تيمية في الإسكندرية"، انظر:
Chamberlain, Knowledge, p. 78.
8. تذكر بعض المصادر أنَّ الذهبي صنف كتابًا بعنوان "القبان في أصحاب التقي ابن تيمية". انظر: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التأريخ للسخاوي ص307. وأكّد بعض العلماء أنّه لم يحاول أحدٌ أن يجمع جميع تلاميذ ابن تيمية. انظر مثلاً: الأعلام العلية للبزار ص31.
9. الأعلام العلية للبزار ص31.
10. الرد الوافر لابن ناصر ص65-73؛ والشذرات لابن العماد 8|264-268، و8|397-399؛ والجوهر المنضد لابن المبرد ص112-114؛ والمختصر لابن الشطي ص68.
11. انظر ترجمة هذا العالم في الذيل لابن رجب 2|434-435؛ والمقصد الأرشد لابن مفلح 1|215؛ والشذرات لابن العماد 8|227؛ والذيول للحسيني 4|122.
12. الدرر الكامنة لابن حجر 1 |16.
13. ثمّ إشكالٌ حول الميول العقدية للطوفي. فإن كثيرًا من العلماء، كالذهبي وابن رجب والبوطي؛ يذكرون عنه التشيع. لكنَّ بعض المعاصرين، كالتركي ومصطفى زيد، يؤكدون أنه كان سنيًّا. انظر: ذيل العبر للذهبي 4|44؛ والذيل لابن رجب 2|368-370؛ ومقدمة التركي لشرح الروضة 1|33-38؛ والمصلحة لمصطفى زيد ص74-88؛ وضوابط المصلحة للبوطي ص202-206.
14. أكّد كثيرٌ من العلماء أن العقيدة التي بيَّنها هذا العالم؛ هي أوضح بكثير مقارنةً بغير ذلك من المناهج الأخرى. انظر مثلاً: رسالة ابن حامد ص12-14؛ والتذكرة للواسطي؛ والذيل لابن رجب 2|393؛ والرد الوافر لابن ناصر الدين ص125.
15. كشف ابن تيمية، كما في رواية البزار عنه؛ السبب في اهتمامه الكبير بعلم الاعتقاد. فقد رأى حالةً من الارتباك بين عامة الناس، بسبب الأقوال غير الصحيحة الشائعة بين العلماء، الذين وصفهم بأنهم "أهل البدع". ورأى من واجبه أن يخصص أكثر جهوده في تصحيح الأخطاء التي وقع فيها العلماء في هذا المجال. انظر: الأعلام العلية للبزار ص35-37.
16. Al-Rahmani, preface to Dawah by Ahmad, pp. 19-20.
17. المصدر السابق ص25. ويبدو أن بعض المعاصرين يقترحون أنَّ ابن عبد الوهاب كان الذي وضع أفكار ابن تيمية موضع التنفيذ. انظر:
Safiullah, Wahhabism, p. 80.
ويؤكد وودوارد Woodward أن ابن عبد الوهاب كان إصلاحيًّا حوّل معتقدات ابن تيمية إلى فعل سياسي، كان أكثر نجاحًا بكثير مما استطاع ابن تيمية نفسه أن يحققه.
Martin, Defenders of Reason, p. 126.
18. البداية والنهاية لابن كثير 14|128؛ وذيل العبر 4|72.
19. البداية والنهاية لابن كثير 14|120-121.

20. من العلماء الآخرين الذين سُجِنُوا من أجل دعمهم لابن تيمية، الحافظ المزي. فقد سُجن ثم أخرجه ابن تيمية بنفسه من سجنه. انظر: البداية والنهاية لابن كثير 14|41.

21. الذيل لابن رجب 2|448. وفي بعض المراحل، لم يذكر ابن القيم هل كانت فتواه موافقة لفتوى شيخه. ومع ذلك فقد واجه معارضة شديدة من معاصريه. وللوقوف على مثال على هذا، انظر: البداية والنهاية لابن كثير، 14|233. كما حُبِس ابن كثير أيضًا، لإفتائه بما يوافق أقوال ابن تيمية. انظر: الشذرات لابن العماد، 8|399. وقد قبل بعض تلاميذ ابن تيمية، كأخيه عبد الرحمن؛ أن يُسجنوا مع شيخهم من أجل خدمته. انظر: البداية والنهاية لابن كثير، 14|135.

22. المقصد الأرشد لابن مفلح 1|93. وللوقوف على مثال آخر، انظر: الرد الوافر لابن ناصر ص87.

23. الشذرات لابن العماد 8|245؛ والذيل لابن رجب 2|436-439؛ والمقصد الأرشد لابن مفلح 2|360؛ والرد الوافر لابن ناصر 62-64.

24. الشذرات لابن العماد 8|227؛ والذيل لابن رجب 2|434-435؛ والمقصد الأرشد لابن مفلح 1|215.

25. الدرر الكامنة لابن حجر 1|25.

26. الرد الوافر لابن ناصر ص132؛ والذيل لابن رجب 2|393؛ والشذرات لابن العماد 8|376.

27. الشذرات لابن العماد 8|247.

28. الرد الوافر لابن ناصر ص169-170.

29. المصدر السابق ص87.

30. الذيل لابن رجب 2|361-362.

31. البداية والنهاية لابن كثير 14|127. وكانت الوسائل التي انتقل من خلالها ذلك التأثير هي محاضرات ابن تيمية ودروسه ومؤلفاته وفتاويه. وقد كتب تلاميذُه مصنفاتِه وفتاويه. وكان ابن رُشَيِّق واحدًا من هؤلاء، وكان يعمل بمثابة السكرتير لابن تيمية. وكان ابن تيمية أحيانًا يطلب منه قراءة بعض مخطوطاته. ولذلك، فقد كان معروفًا بدرايته التامة بمؤلفات ابن تيمية. البداية والنهاية لابن كثير 14|247؛ والعقود الدرية لابن عبد الهادي ص27.

32. ذكر ابن العماد في الشذرات 8|247 عبارةً عن الذهبي، فيما يتعلق بأحداث عام 745هـ/ 1344م، وهو العام الذي تُوفّي فيه الحرّاني، وقد تقدّم تلك العبارة جوابًا عن هذا السؤال. لقد ذكر الذهبي أن هذا العالم (أي: الحرّاني) درس معه ودرس عليه. كما أورد ابن العماد وفاة الحراني ضمن أحداث عام 745هـ/ 1344م. وهذا يعني أنَّ الحراني كان عمره 26 عامًا عندما تُوفِّي ابن تيمية، وكان يعيش في دمشق، وكان يطلب العلم في تلك المدينة مع شيخه ورفيقه الذهبي. ولذلك فمن البعيد ألا يكون هذا العالم قد درس على ابن تيمية. مقدمة عبد الحميد للمسودة، ص3. ويمكن أن يؤيد هذا أيضًا أن أحد أهم أعمال الحراني هو تبييضه للمسودة. المقصد الأرشد لابن مفلح

178|1. ويمكن ملاحظة أنّه في ذلك الكتاب؛ كان يشير إلى أقوال ابن تيمية بأن يضع في بداية الجملة كلمة: (شيخنا). وهذا يؤكد أنه كان من تلاميذه.

33. ويتبين هذا من خلال العدد الكبير الموجود من الحنابلة ومدارسهم، في تلك المدينة في زمان ابن تيمية. ويذكر النعيمي في كتابه "الدارس في تاريخ المدارس" مختلف المدارس، ومن بينها مدارس الحنابلة، التي كانت في دمشق، من القرن الخامس إلى القرن الثامن الهجري. كما يذكر ابن طولون في كتابه "إعلام الورى" بعض جوانب الحياة التعليمية في دمشق.

34. يُعْرَف هذا العالم باسم ابن القيم، أو ابن قيم الجوزية؛ لأن والده كان قيِّمًا على المدرسة المعروفة باسم "الجوزية". انظر: البداية والنهاية لابن كثير 14|252.

35. المقصد الأرشد لابن مفلح 2|385.

36. التقريب لعلوم ابن القيم لبكر أبو زيد ص145.

37. انظر ترجمة هذا العالم في المصادر الآتية: ذيل العبر للذهبي 4|126-127؛ والشذرات لابن العماد 8|236-237.

38. التقريب لعلوم ابن القيم لبكر أبو زيد ص47-48.

39. وصف ابن رجب (الذيل 2|449) من تتلمذوا على ابن القيم بأنهم "خلقٌ كثير".

40. نشر هذان الكتابان عدة مرات.

41. وفي دراسة أخرى عن ابن القيم، قال شرف الدين إن ابن القيم كان عالمًا حنبليًا، لكنه لم يكن مقلِّدًا أعمى للمذهب، بل كان يتبع ما يراه القول الصحيح وفقًا لما أداه إليه اجتهاده. انظر: ابن القيم لشرف الدين ص99.

42. ابن القيم لبكر أبو زيد ص84.

43. Nurbain, Ibn al-Qayyims Reformation, p. 94.

44. ذيول العبر للحسيني 4|155.

45. الذيل لابن رجب 2|448؛ والمقصد الأرشد لابن مفلح 2|385؛ ومختصر طبقات الحنابلة لابن الشطي ص68.

46. البداية والنهاية لابن كثير 14|117، و14|202؛ وابن القيم لشرف الدين ص73؛ والتقريب لعلوم ابن القيم لأبو زيد ص110، وص140. وفي هذا نظرٌ، لأن ابن رجب (في الذيل 2|448) ذكر أن ابن القيم حُبِس في زنزانة منفصلة في قلعة دمشق. وقد استمر ذلك الحبس لمدة عامين ونصف العام.

47. انظر مثلًا: زاد المعاد 1|71، و1|264، و1|319، و1|324، و1|375، و1|499، و5|730؛ وإعلام الموقعين 4|223، 4|264، 4|295.

48. انظر مثلًا: زاد المعاد 1|407؛ وإعلام الموقعين 4|203.

49. إعلام الموقعين 4|147-148.

50. انظر مثلًا: إعلام الموقعين 4|203، 4|219، 4|226، 4|264، 4|272، 4|295، 4|319، 4|322.

51. ذكر ابن القيم استفادته من ابن تيمية في مواضع كثيرة؛ منها مثلًا: زاد المعاد 2|21،

2|22، 2|118-122، 2|127، 2|141، 2|148-150، 2|209-210، 2|231، 2|333، و5|811-816. كما ذكر نصوص شيخه وأقواله في مواضع مختلفة من كتابه إغاثة اللهفان، فانظر مثلًا: 1|410، 1|412، 1|417-422، 1|469-470، 1|501، 1|508-509، 1|550-555، 2|8-9، 2|48، 2|55، 2|62، 2|74، 2|123، 2|133، 2|152. كما نقل عن شيخه في مصنفاته الأخرى، كأحكام أهل الذمة، انظر مثلًا: 1|51-54، 1|189، 1|280، 1|281-282، 1|286-290، 1|342، 1|360، 1|380، 2|462-467، 2|474، 2|481-482، 2|492، 2|495، 2|541-543، 2|567-568، 2|570، 2|571، 2|578-580، 2|582-583، 2|592-593، 2|593-594، 2|594-596، 2|601-602، 2|626-627، 2|629، 2|677-707، 2|800-801، 2|816-818، 2|831، 2|833-865، 2|865-870. وقد استفاد ابن القيم من شيخه في جزء كبير من كتابه إعلام الموقعين. والتشابه كبيرٌ بين ما يذكره ابن القيم في هذا الكتاب وبين أقوال ابن تيمية. وابن القيم نفسه قد أقر بأنه استفاد من شيخه إلى حد عظيم. ويمكن بيان هذا من خلال مناقشته لمسألة التعارض بين القياس والنص في إعلام الموقعين 1|472، فقد نص في ذلك الموضع أنه قد استفاده من شيخه. ويبدو أنَّ النقل قد استمر حتى 2|365، حيث كرر قوله إنه استفاد ما ذكره في المسألة من ابن تيمية. وقد اتضح التشابه الكبير بين أقوالهما في مواضع أخرى كثيرة، منها مثلًا: إجماع أهل المدينة 2|412-430؛ واشتراط الطهارة في الطواف 3|19-39؛ ومسألة طلاق الثلاث 3|40-54؛ ونكاح التحليل 3|54-66؛ وكذلك مناقشته للحيل الشرعية 3|224-502.

52. انظر مثلًا: إغاثة اللهفان 1|553.

53. زاد المعاد 2|21، و2|22.

54. انظر مثلًا: زاد المعاد 1|434، و3|37.

55. إعلام الموقعين 4|358-359. وقد نقل ابن القيم نصوص شيخه ليؤيد بها موقفه في هذه المسألة. انظر ص360.

56. إعلام الموقعين 1|337-403، و2|48.

57. المصدر السابق 3|77.

58. زاد المعاد 2|209-210.

59. المصدر السابق 2|141.

60. المصدر السابق 1|440.

61. المصدر السابق 2|88.

62. المصدر السابق 2|593.

63. المصدر السابق 5|415.

64. المصدر السابق 1|136-137.

65. إعلام الموقعين 3|96.

66. المصدر السابق 4|144-145.

67. المصدر السابق ص144.

68. انظر مثلًا: إغاثة اللهفان 2|55، وأحكام أهل الذمة 2|831-870، وزاد المعاد 1|311،

و2|118-122، و2|127، و2|148-150.

69. انظر مثلًا: زاد المعاد 1|276، و1|438، و1|464، و1|465، و1|472.

70. المصدر السابق 5|155، و5|215.

71. المصدر السابق ص730.

72. إعلام الموقعين 4|334.

73. نونية ابن القيم 2|72-73.

74. الذيل لابن رجب 2|448؛ والبداية والنهاية لابن كثير 14|253.

75. ابن القيم لبكر أبو زيد ص83-85.

76. الدرر الكامنة 4|21.

77. المصدر السابق ص44-45. وقد صرَّح ابن القيم في إعلام الموقعين أنه كثيرًا ما وقف على مسائل يكون القول الصواب فيها مخالفًا للمذهب الحنبلي. ولم يكن يتردد في تصويب القول المخالف للمذهب. إعلام الموقعين 4|225.

78. انظر مثلًا: زاد المعاد 2|193.

79. زاد المعاد 5|673.

80. ابن القيم لشرف الدين، ص90-93؛ وابن القيم لبكر أبو زيد 91-93.

81. ابن القيم للنحلاوي ص25-28.

82. ابن القيم لبكر أبو زيد ص36-37، وص89.

83. الذيل لابن رجب 2|449؛ والبداية والنهاية لابن كثير 14|203.

84. تقريب علوم ابن القيم لبكر أبو زيد ص138-151.

85. انظر مثلًا: إعلام الموقعين 2|149-151.

86. انظر الهامش رقم 51 من هذا الفصل.

87. تقريب علوم ابن القيم لبكر أبو زيد ص9.

88. أيَّد ابن القيم علوم شيخه من خلال نقل أقواله المختلفة، ومن خلال دعمه لعامة أقواله، وفي كثير من الحالات كان يستدل عليها بأدلة زائدة.

89. انظر مثلًا: زاد المعاد 2|21-22، و2|118-122، و2|127، 2|141، 2|148-150، و2|209-210، و2|231، و2|233، وإعلام الموقعين 1|137، و1|520، و2|5، و2|8، و2|9.

90. البدر الطالع للشوكاني 2|144-145.

91. تقريظ ابن حجر على الرد الوافر لابن ناصر ص15؛ والرد الوافر لابن ناصر ص231.

92. طريق الوصول للسعدي ص303.

93. تعددت الروايات حول تاريخ مولد هذا العالم. ولمزيد من التفاصيل، انظر: المقصد الأرشد لابن مفلح 2|520. وقد وقع خلاف أيضًا في عمره عند وفاته. وقد قال بعض العلماء، كابن العماد في الشذرات 8|341 وابن مفلح في المقصد الأرشد 2|520؛ إن ابن مفلح توفي وله بضع وخمسون سنة (أي بين 53 و59 عامًا).

94. المقصد الأرشد لابن مفلح 2|518-519.

95. المصدر السابق ص519.

96. المصدر السابق.

97. المصدر السابق ص518؛ والجوهر المنضد لابن المبرد ص112.

98. المقصد الأرشد لابن مفلح 2|518.

99. المصدر السابق ص520؛ والجوهر المنضد لابن المبرد ص113.

100. المصدر السابق.

101. المقصد الأرشد لابن مفلح 2|519.

102. المصدر السابق ص385.

103. الجوهر المنضد لابن المبرد ص114.

104. ذكر المرداوي هذه العبارة في مقدمة تصحيح الفروع 1|22.

105. يذكر ابن مفلح، على سبيل المثال؛ مؤلفات ابن تيمية في كتابه الفروع، فذكر شرح العمدة (1|87، و118، و154، و222)، واقتضاء الصراط المستقيم (2|440)، ومنهاج السنة (3|138)، والأجوبة المصرية (1|460)، والصارم المسلول (1|576)، والفتاوى المصرية (2|603).

106. انظر مثلًا: الفروع لابن مفلح 1|206، و2|185. وفي بعض المسائل، كان ابن مفلح يقيسها على أحكام شيخه في المسائل الأخرى المشابهة لها. انظر مثلًا: الفروع 6|543.

107. للوقوف على أمثلة للأقوال التي كان ابن تيمية يميل إليها، انظر: الفروع لابن مفلح 1|246. وللوقوف على أمثلة ذكر فيها ابن مفلح تحفظ أو تردد شيخه، انظر: الفروع 2|591، و6|395.

108. انظر مثلًا: الفروع لابن مفلح 2|315، و2|651.

109. من العلامات الأخرى الدالة على أهمية أقوال ابن تيمية عند ابن مفلح: أنه في مواضع عديدة، يشير إلى أنه سيذكر قول شيخه فيما يتعلق بمسائل معينة في قسم أو فصل قادم؛ أو يشير إلى أنه ذكره سابقًا. وللاطلاع على أمثلة على النوع الأول، انظر: الفروع 2|339، و3|125، و3|226؛ وعلى النوع الثاني: الفروع 3|137، و3|145.

110. انظر مثلًا: الفروع 1|128-129، و1|139، و1|458، و2|311، و2|498-500.

111. المصدر السابق 3|7.

112. شرح الكوكب لابن النجار 4|250.

113. انظر مثلًا: الفروع 1|244، و1|258، و1|306، و1|547، و1|577، و1|587، و2|118، و2|130، و2|155، و2|249، و2|287، و2|445، و2|537، و2|619، و3|4، و3|50، و3|65، و3|66، و4|38، و4|162، و4|187، و4|202، و4|411، و4|435، و4|474، و5|154، و5|187، و5|205، و5|215، و5|293، و5|491، و5|506، و6|68، و6|76، و6|256، و6|313، و6|550، و6|599. كما يذكر ابن مفلح كثيرًا من التخريجات التي خرَّجها ابن تيمية. انظر مثلًا: الفروع 5|217، و5|239، و5|308، و5|474، و5|492، و5|660، و6|498.

114. انظر مثلًا: الفروع 1|134، و1|139، و1|208، و4|64، و4|97، و4|137، و4|138، و4|160، و4|404، و4|406، و5|363، و6|287، و6|455، و6|499، و6|527.

115. انظر مثلًا: الفروع 3|112.

116. المصدر السابق 2|440.

117. المصدر السابق 1|587.

118. المصدر السابق 4|138.

119. المصدر السابق 4|265.

120. انظر مثلًا نقد المرداوي لابن مفلح في تصحيح الفروع 1|547. فقد ذكر في الفروع 1|547-548 وجود روايتيْن في المذهب في مسألة فقهية، واستند في ذلك على نقل ابن تيمية.

121. انظر مثلًا: الفروع 2|130، و2|210، و2|273.

122. انظر الأمثلة على دعاوى الإجماع في الفروع 1|128، و1|255، و2|264، و2|273، و2|305، و2|443، و3|227، و3|289، و4|51، و4|289، و4|538، و5|418، و5|532، و6|106، و6|159، و6|273، و6|303، و6|423، و6|492، و6|533، وعلى أنَّ بعض الأحكام هي قول السلف: 2|651-652، 2|666.

123. انظر مثلًا: الفروع 4|285-286.

124. المصدر السابق 1|430، و3|24، و3|123-124، و3|167-168، و5|162، و5|367.

125. انظر مثلًا: الفروع 2|251-252، و2|445-446. وفي مسائل كثيرة، يصرُّ ابن تيمية على أنَّ قوله، الذي يخالف قول كبار الحنابلة؛ هو نصُّ أحمد وأصحابه المتقدمين. انظر مثلًا: الفروع 2|304، و3|301.

126. انظر مثلًا: الفروع 1|467.

127. المصدر السابق 1|101، و1|118، و1|547، و1|584، و2|160، و2|264، و2|265، و2|273، و2|305، و2|311، و2|312-313، و3|107-108.

128. انظر مثلًا: الفروع 1|224، و1|266، و1|375، و1|428، و1|442، و2|58، و2|89، و2|91، و2|277، و2|437-438، و3|390، و3|492، و5|11، و5|304، و5|155، و6|55. وفي أحد المواضع، رجَّح ابن مفلح قولَ ابن تيمية على قول أحمد، لأنه رأى أن الأدلة تدعم ما ذهب إليه. الفروع 6|320. وفي بعض الحالات، يذكر ابن مفلح بعض الأدلة على قول شيخه، لكنه لا يصرِّح بما يراه هو في المسألة. انظر مثلًا: الفروع 5|640. ويذكر أحيانًا بعض العلماء الذين ذهبوا إلى نحو ما قال به شيخه، الفروع 5|606، و6|120، و6|480.

129. انظر مثلًا: الفروع 2|314، و2|592، و2|602، و3|204-205. ويذكر ابن مفلح أنه لم يجد دليلًا على رواية رجحها ابن تيمية. الفروع 6|588.

130. انظر مثلًا: الفروع 2|402-403، و6|340، و4|92.

131. المصدر السابق 2|118، و2|440؛ والإنصاف للمرداوي 3|115.

132. المصدر السابق 1|198، و6|491، و6|570.

133. المصدر السابق 2|314-315، و2|602، و4|285، و6|508. ويؤكد ابن مفلح أنَّ ظاهر بعض النصوص يؤيد قول مخالفي شيخه ابن تيمية، لكنَّ هناك تناقضًا واضحًا في كلام ابن مفلح في بعض هذه المسائل. انظر مثلًا: الفروع 2|314-315.

134. انظر مثلًا: الفروع 1|460.

135. المصدر السابق 2|602.

136. المصدر السابق 2|592.

137. المصدر السابق 1|123.

138. المصدر السابق 2|651-652.

139. من الأمثلة على ذلك مسألةٌ ذكرها المرداوي في الإنصاف. وهي أن ابن أبي المجد -أحد تلاميذ ابن تيمية- قد نقل عن شيخه صحة الإقالة في الخلع وفي عوضه، وذلك أن هذا العقد يأخذ حكم عقد البيع وثمنه. ثم ذكر المرداوي أن ابن مفلح أنكر على ابن أبي المجد، وقال له في بعض مناظراته: "إنك أخطأت في النقل عن شيخنا المذكور". الإنصاف للمرداوي 8|395.

140. انظر مثلًا: الفروع 3|50.

141. من الأمثلة على ذلك، مسألة فضل ليلة النصف من شعبان. يذكر ابن مفلح (الفروع 3|118) أن ابن تيمية ذهب إلى وجود فضيلة لليلة النصف من شعبان، وفقًا لما رُوي عن أحمد وغيره. وإذا رجعنا إلى المصادر التي فيها أقوال ابن تيمية (كالاختيارات ص65، ومجموع الفتاوى 23|131)، نجد أن ما ذكره ابن مفلح هو بعض قول ابن تيمية. وقد نصَّ ابن تيمية بعد ذلك على بدعيَّة التجمع في المساجد للقيام في تلك الليلة.

142. الضوء اللامع للسخاوي 11|32؛ والأعلام للزركلي 2|37.

143. كان السلطان في ذلك الوقت هو الأشرف سيف الدين برسباي، الذي تولى السلطة منذ عام 825هـ/ 1422م، وحتى وفاته عام 841هـ/ 1437م. وكانت الفترة التي حكم فيها هذا السلطان تتميز بالاستقرار السياسي. انظر: النجوم الزاهرة لابن تغري بردي 14|242؛ والخطط للمقريزي 2|188.

144. الضوء اللامع للسخاوي 11|32؛ والدر المنضد للعليمي 2|679-680؛ والمختصر لابن الشطي ص74.

145. الضوء اللامع للسخاوي 11|32؛ والشذرات لابن العماد 9|505.

146. الضوء اللامع للسخاوي 11|32.

147. المصدر السابق.

148. غاية المطلب للجراعي ورقة 56ب.

149. المصدر السابق 61-ب.

150. المصدر السابق 137-أ.

151. المصدر السابق 71-أ.

152. المصدر السابق 187-ب، و222-أ.

153. المصدر السابق 155-أ.

154. المصدر السابق 44-أ، و44-ب.

155. المصدر السابق 79-أ، و209-أ.

156. مصطلحات الفقه الحنبلي للتقفي ص205.

157. غاية المطلب 2-أ.
158. انظر مثلًا: غاية المطلب 148-ب، و186-أ.
159. الجوهر المنضد لابن المبرد ص62، والمقصد الأرشد لابن مفلح 2|91.
160. غاية المطلب للجراعي ص40-ب.
161. المصدر السابق 77-أ.
162. الجوهر المنضد لابن المبرد ص99.
163. مصطلحات الفقه الحنبلي للتقفي ص207.
164. الجوهر المنضد لابن المبرد ص100.
165. عامة التراجم تذكر أنَّ المرداوي صنف كتاب "تصحيح الفروع". وبالنظر في مختلف فهارس المخطوطات؛ وجدنا أن أحد تلك الفهارس ذكر وجود كتابٍ لهذا العالم متعلق بالفروع، وعنوانه: "مختصر الفروع"، وتوجد نسخة منه في إحدى مكتبات العراق. ويبدو أنهما كتابان مختلفان. ويؤيد ذلك قول السخاوي (الضوء اللامع 5|226) أن للمرداوي مختصرًا للفروع، وأنه زاد عليه بعض الزيادات.
166. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 1|38، و1|43، و1|67، و1|77، و1|79، و1|81، و1|292، و3|177، و3|179، و4|44، و4|221، و4|234، و4|235، و4|463.
167. المصدر السابق 1|399.
168. المصدر السابق ص57، و2|39.
169. المصدر السابق ص54-55.
170. المصدر السابق 3|235.
171. المصدر السابق 9|317.
172. المصدر السابق 3|270.
173. المصدر السابق 11|117.
174. المصدر السابق 1|16-17.
175. المصدر السابق ص18.
176. المصدر السابق 2|181، و4|52، و4|57، و4|66، و8|449، و10|383.
177. المصدر السابق 7|475.
178. المصدر السابق 8|64.
179. المصدر السابق 2|189.
180. المصدر السابق 2|234، و8|40، و8|66، و8|90، و8|108، و8|110، و8|125، و8|126، و8|137، و8|271، و8|319، و8|410، و8|436.
181. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 7|306. وأحيانًا ينقل المرداوي موافقًا بعض انتقادات الحنابلة لبعض كلام ابن تيمية في الحديث. انظر مثلًا: 2|78.
182. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 1|84، و4|80، و8|3-4، و8|315.
183. انظر مثلًا: المصدر السابق 3|182، و3|234، و3|269، و3|387، و4|397،

و4|405، و5|68، و5|130، و5|484، و6|46، و6|112، و7|68، و7|88، و7|101، و9|202، و10|171، و10|244، و11|18. وفي بعض المسائل، نقل المرداوي عن بعض الحنابلة الذين أكّدوا أنَّ الحكم في المذهب متعلق في الواقع بمسألة أخرى غير التي نص عليها ابن تيمية. انظر مثلًا: 5|237.

184. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 4|462، و4|463، و4|469، و5|264، و5|276، و5|404، و9|71، و9|268، و10|201، و10|241، و10|370. وفي بعض المسائل التي ادعى ابن تيمية الإجماع عليها؛ ينقل المرداوي عن العلماء ما يفيد وقوع الخلاف بين العلماء. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 5|261.

185. انظر مثلًا: المصدر السابق 1|376، و9|341. وبعض هذه الأقوال معروفة في المذهب الحنبلي كأقوال لا روايات عن أحمد. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 9|202.

186. انظر مثلًا: المصدر السابق 1|47، و1|59، و1|60، و1|82، و1|87، و1|114، و1|128، و1|155، و3|22، و3|434، و4|351، و4|461، و5|34، و5|271، و5|339، و5|372، و5|375، و5|425، و6|36، و6|37، و6|202، و7|31، و7|117، و7|137، و7|370، و8|10، و8|64، و8|160، و8|387، و9|145، و10|327، و10|371، و11|125، و11|221.

187. المصدر السابق 1|405.

188. المصدر السابق 1|423.

189. المصدر السابق 1|8، و5|420، و5|425، و5|471، و7|446، و8|101.

190. المصدر السابق 5|483، و6|179، و7|156، و7|231، و7|349، و7|423، و8|69، و8|80، و8|120، و8|201، و8|255، و8|289، و8|362، و9|5، و9|483، و10|7، و10|154، و11|323.

191. انظر مثلًا: المصدر السابق 5|149، و5|203، و5|216، و5|234، و5|261، و5|271، و5|324، و5|420، و5|426-427، و6|82، و8|153، و10|34، و10|327، و12|62.

192. انظر مثلًا: المصدر السابق 1|357، و1|359، و2|74، و2|88، و2|212، و2|231، و2|247، و2|362، و3|39، و3|301، و3|315، و4|31، و4|38، و4|107، و4|189، و4|327، و4|378، و5|32، و5|76، و5|130، و5|255، و5|282، و5|324، و5|327، و5|332، و7|209، و7|306، و8|137، و8|154، و8|329، و10|67، و10|140، و12|151، و12|197.

193. انظر مثلًا: المصدر السابق 2|47، و2|290، و2|567، و3|218، و3|286، و4|185، و4|339، و4|373، و4|398، و4|459، و5|204، و5|322، و5|324، و5|373، و5|440، و6|117، و6|132، و6|219، و6|376-377، و7|45، و7|78، و7|155، و7|354، و8|330، و8|441، و10|3، و10|404، و11|12، و11|231، و12|9.

194. المصدر السابق 1|405.

195. المصدر السابق 2|47.

196. المصدر السابق 2|44، و8|6.

197. المصدر السابق 8|567.

198. المصدر السابق 5|255.

199. المصدر السابق 4|38.

200. المصدر السابق 5|274. ويذكر المرداوي أحيانًا بعض القواعد في المذهب الحنبلي التي تؤيد قول ابن تيمية. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 5|274، و5|324. كما يذكر بعض الأحكام المشابهة في المذهب لتقوية الأحكام التي ذهب إليها ابن تيمية. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 5|277.

201. انظر مثلًا: المصدر السابق 6|84، و8|58.

202. انظر مثلًا: المصدر السابق 7|49، 9|107. وبالمناسبة، ففي كتابه "التحبير شرح التحرير"، درس المرداوي موقف ابن مفلح أنه لا يجوز للمفتي أن يطيل في جوابه، إذا أمكنه الاختصار. فعلّق المرداوي على عبارة ابن مفلح قائلًا إن ذلك فيه نظر، لأنه من المعروف أن العلماء ربما أجابوا بما يتناول أكثر من النقطة المسؤول عنها، ومن ثمّ ربما طال الجواب ليبلغ مجلدًا أو أكثر. وضرب مثالًا بابن تيمية. شرح الكوكب المنير لابن النجار 4|596-597. كما درس المرداوي عبارتين متعلقتين بوجود المجتهدين. الأولى هي عبارة النووي، الذي ذكر عدم وجود المجتهدين في زمانه وأزمنة طويلة من قبله. والعبارة الثانية للرافعي، الذي قال إن الناس كالمجمعين على أنه لا مجتهد اليوم. فعلّق المرداوي أنه قد وُجِد من المجتهدين بعد عصرهما جماعةٌ، وهنا مرة أخرى نجده يذكر ابن تيمية كمثال. شرح الكوكب لابن النجار 4|569-570.

203. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 3|149، و1|301، و3|315، 3|495، و4|185، و5|274، و9|491.

204. انظر مثلًا: المصدر السابق 2|234، و4|149، و4|160، و4|367، و5|368، و5|373، و6|43، و6|326، و7|326، و7|475، و8|40، و8|45، و8|58، و8|66، و8|90، و8|108، و8|109-110، و8|125، و8|126، و8|137، و8|161، و8|200، و8|218، و8|249، و8|298، و8|303، و8|319، و8|325، و8|382، و8|436، و10|355، و10|356، و10|357، و10|398، و11|156، و12|38، و12|122، و12|122-123، و12|145.

205. المصدر السابق 1|401-402.

206. المصدر السابق 5|327.

207. المصدر السابق 7|53.

208. المصدر السابق 8|198. وفي بعض المسائل، يذكر المرداوي أنّ العديد من الحنابلة أكدّوا أنّ القول الذي ادّعى ابن تيمية أنه قول أحمد، هو في الحقيقة قول قديم له، وقد تراجع عنه بعد ذلك. انظر مثلًا: المصدر السابق 2|558.

209. انظر مثلًا: المصدر السابق 2|280، و4|209، و8|262، و9|442.

210. المصدر السابق 1|186، و1|199، و1|201، و2|451، و7|61. وفي بعض المسائل لا

يصف المرداوي الحكم الذي ذهب إليه ابن تيمية بأنه خطأ، ولكنه يؤكد أنه معارض لظاهر نصوص عديدة لعلماء حنابلة. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 4|464. كما أن المرداوي ينقل عن ابن مفلح في مسائل مختلفة، حيث يبدو متحفظًا على أقوال ابن تيمية أو ناقدًا لها. انظر مثلًا: المصدر السابق 1|110، 1|441، 2|230، 3|179، و3|257، و3|302، و3|453، و4|66-67.

211. المصدر السابق 2|78، و5|261.

212. المصدر السابق 6|41.

213. المصدر السابق 1|355، و357، و361، و383، و3|299، و300، و332، و432، و434، و4|57، و217، و301، و5|23، و33، و125، و168، و210، و238، و281، و344، و440، و6|13، و29، و30، و44، و93 في موضعين، و94، و7|9، و10، و11، و12، و21، و22، و23، و25، و101، و112، و116، و133، و134، و311، و323، و348، و352، و405، و8|45، و122، و152، و213، و248، و271، و318، و347، و354، و424، و448، و9|55، و64، و95، و150، و233، و316، و334، و371، و383، و395، و406، و469، و10|67، و140، و150، و154، و199، و285، و295، و312، و342، و357، و408، و11|165، و237، و271، و12|108، و122، و211.

214. المصدر السابق 7|303.

215. المصدر السابق ص415.

216. المصدر السابق 1|289-290، و2|263، و365، و3|65، و85، و4|295.

217. المصدر السابق 1|389-390، و2|263.

218. المصدر السابق 2|192.

219. المصدر السابق 10|168.

220. المصدر السابق 8|317، و11|385.

221. المصدر السابق 1|62، و88، و215.

222. المصدر السابق ص109، و8|90.

223. المصدر السابق 3|114.

224. المصدر السابق ص86، و389، و7|66.

225. المصدر السابق 7|304.

226. المصدر السابق ص25، و26، و8|25، و218، و371.

227. المصدر السابق 10|177، و241.

228. المصدر السابق 1|14.

229. المصدر السابق 1|441، و3|273، و5|16، و80.

230. المصدر السابق 7|46.

231. المصدر السابق 2|229.

232. المصدر السابق 1|409.

233. المصدر السابق 1|92، و3|270، و303، و447، و4|29، و89، و348، و356،

و374، و4|415، و473، و5|69، و80، و154، و167، و205، و215، و269، و327، و6|146، و155، و168، و286، و8|46. ويتبنى ابنُ قاضي الجبل في كتابه الفائق أقوالَ شيخه في مسائل عدة. انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 1|397، و2|289، و3|179، و286، و294، و303، و312، و4|295، و302، و374، و5|34، و210، و249، و438، و6|255، و414، و8|46.

234. المصدر السابق 1|24.

235. المصدر السابق 5|47.

236. الجوهر المنضد لابن المبرد ص100.

237. انظر ترجمة الحجاوي في المصادر الآتية: مختصر ابن شطي ص93-94؛ والنعت الأكمل للغزي ص124-125؛ والكواكب السائرة للغزي 3|215-216؛ والأعلام للزركلي 8|267؛ والشذرات لابن العماد 10|472.

238. للاطلاع على نقله لأقوال ابن تيمية في كتاب الإقناع، انظر الجداول في آخر هذا القسم.

239. انظر مثلًا: الإقناع للحجاوي 1|77-78، و103، و111، و169.

240. المصدر السابق 2|397، و3|5.

241. المصدر السابق 1|32.

242. المصدر السابق 1|42.

243. المصدر السابق 1|2-3.

244. المدخل لابن بدران ص410؛ والإقناع للحجاوي 1|3.

245. انظر مثلًا: الإقناع للحجاوي 1|160، و231، و233، و237، و398.

246. انظر مثلًا: المصدر السابق 1|20. وقارن بالاختيارات للبعلي ص10. وقد نسب عددٌ من الحنابلة هذا الحكمَ إلى ابن تيمية، لا إلى المذهب الحنبلي، انظر مثلًا: الإنصاف للمرداوي 1|121؛ وكشاف القناع للبهوتي 1|75. ومن الأمثلة الأخرى: الإقناع للحجاوي 1|24. وقارن بمجموع الفتاوى لابن تيمية 18|263-264، و20|358-359، و22|218-219، و221، و228، و230، و231، و232، و235-242، و245، و246.

247. انظر مثلًا: الإقناع للحجاوي 1|59، و95. وانظر أيضًا كشاف القناع للبهوتي 1|287.

248. المصدر السابق 1|303، 2|24، 39، 48، 3|167.

249. انظر مثلًا: المصدر السابق 2|54، 3|163.

250. المصدر السابق 1|4، 19، 79، 3|11.

251. المصدر السابق ص74، 398، 2|92، 3|11، 35.

252. المصدر السابق 2|48، 301، 3|34-35، 232.

253. المصدر السابق 1|111.

254. المصدر السابق ص149، 2|76.

255. المصدر السابق ص160.

256. المصدر السابق ص334، 2|209.

257. المصدر السابق ص199، 396، 2|44، 47، 201، 202، 204.

258. المصدر السابق 2|55، 3|190، 229.

259. المصدر السابق 1|232، 346.

260. المصدر السابق ص19، 24، 55، 205.

261. المصدر السابق ص303.

262. المصدر السابق ص149.

263. المصدر السابق ص55. ومن الواضح أنّ السبب في هذا هو أنّ الإقناع يقوم أصلًا على مؤلفات المرداوي.

264. ينبغي التنبيه على أنّ الحجاوي في بعض المسائل يتبنّى قول ابن تيمية دون أن يصرّح بالإشارة إليه. انظر مثلًا: كشاف القناع للبهوتي 1|87.

265. من الأمثلة على ذلك مسألة تقسيم المياه فيما يخص الوضوء؛ فيذهب الحجاوي إلى القول بأن الماء ينقسم إلى ثلاثة أنواع. الإقناع للحجاوي، 1|97. ويتفق هذا القول مع القول السائد في المذهب. ولمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة، انظر: مختصر الخرقي (ترجمة) ص20، العمدة لابن قدامة، ص22-26، المقنع لابن البنا، 1|192، المحرر للمجد، 2|1، الفروع لابن مفلح، 1|72-96، شرح الزركشي، 1|114، الإنصاف للمرداوي، 1|21-22، شرح المنتهى للبهوتي، 1|10-16، الروض المربع للبهوتي، 1|13-14، شرح العنقري، 1|15. وهذا القول بأن الماء ينقسم إلى ثلاثة أنواع يعارض قول ابن تيمية. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 21|25، المختصر للبعلي، ص13-14. وللوقوف على أمثلة أخرى، انظر: الإقناع للحجاوي، 1|3-8، 12، 16، 17، 30، 32، 40، 52، 57، 65، 72، 87، 89، 97، 165، 179، 184، 192، 308، 321، 323، 395. وقد عدَّ ابن تيمية بعض هذه الأقوال من البدع. انظر: الإقناع للحجاوي، 1 16، 179.

266. الإقناع 1|2-3.

267. انظر مقدمة غاية المنتهى للكرمي 1|3-4.

268. المدخل لبكر أبو زيد 2|787.

269. انظر المصادر الآتية للاطلاع على ترجمة هذا العالم: النعت الأكمل للغزي ص113-116؛ والكواكب السائرة 2|112؛ ومختصر ابن شطي ص91-92.

270. النعت الأكمل للغزي ص141-142؛ ومختصر ابن شطي ص96-97.

271. انظر المصادر الآتية للاطلاع على ترجمة هذا العالم: النعت الأكمل للغزي ص141-142؛ والأعلام للزركلي 6|233؛ ومختصر ابن شطي ص96-97.

272. فمثلًا، يوافق ابن النجار، كالحجاوي، القول السائد في المذهب الحنبلي أنّ **المياه تنقسم إلى ثلاثة أنواع. انظر المنتهى لابن النجار 1|11-12؛ وشرح المنتهى للبهوتي 1|10-19.** وللاطلاع على أمثلة أخرى يذهب فيها ابن النجار إلى خلاف قول ابن تيمية، انظر: **المنتهى لابن النـجـار** 1|16، و17، و19، و22، و23، و39، و41، و54، و86، و101، و102، و**108**، و162، و184، و216، و237، و247، و248، و2|82-83، و94، و144، و342؛ **وشرح**

المنتهى للبهوتي 1|20، و23، و24، و38، و43، و44، و60، و108، و116، و120، و124، و142، و155، و213، و255، و275، و294، و361-362، و405-406، و438. ويـنـبـغـي الإشارة مرة أخرى، أن بعض هذه الأقوال عدَّها ابن تيمية من البدع. انظر: شرح المنتهى للبهوتي 1|33، و49، و459.

273. المنتهى 1|9؛ وشرح المنتهى 1|7.

274. المصدر السابق.

275. المنتهى 1|9؛ وشرح المنتهى 1|7-8.

276. ويؤيِّد ذلك أنَّ هذا العالم كثيرًا ما يذكر أقوال ابن تيمية في علم أصول الفقه. والسبب الرئيس وراء ذلك، هو أنَّ مصنَّف ابن النجار في علم أصول الفقه، وهو شرح الكوكب المنير، هو في الواقع مبني على كتاب المرداوي "تحرير المنقول". كما أنَّ تحرير المنقول يستند بدوره إلى كتاب ابن مفلح "أصول الفقه". ولمزيد من التوضيحات حول تاريخ هذا الكتاب، انظر: المدخل لابن بدران ص461؛ والمدخل لبكر أبو زيد 2|950؛ و953-954. وكما أوضحنا في هذا الفصل، فقد احتوت مصنفات ابن مفلح والمرداوي على عدد كبير من أقوال ابن تيمية. وكثير من أقوال ابن تيمية التي نقلها ابن النجار، نصَّ فيها على أنه قد استفادها من ابن مفلح. انظر مثلًا: شرح الكوكب المنير 4|95، و96، و250. وقد نقل ابن النجار أقوال ابن تيمية في كتابه شرح الكوكب المنير. ومن الأمثلة على نقله لأقوال ابن تيمية، انظر الصفحات الآتية من المجلد الرابع: 95، 96، 222، 223، 225، 250، 264، 291، 413، 414، 532، 543، 570، 575، 577، 597، 613، 625، 651، 673.

277. انظر مثلًا: معونة أولي النهى لابن النجار 1|177، و231، و240، و245-246، و294، و315، و317، و320، و344، و274، و693، و715، و752.

278. انظر مثلًا: معونة أولي النهى 1|201، و224.

279. انظر مثلًا: المصدر السابق 1|233، و250، و409، و715-716.

280. المصدر السابق ص281-282، و432-433، و772.

281. المصدر السابق ص387، و432-433.

282. المصدر السابق ص199، و326.

283. المصدر السابق ص204، و294، و344، و413.

284. المصدر السابق ص177، و183، و199، و201، و203، و204، و205، و208، و223، و224، و237، و240، و245-246، و247، و249، و250، و281-282، و315، و326، و344، و378، و382، و409، و492، و502، و587، و608، و693، و701، و711، و769، و772.

285. انظر مثلًا: المصدر السابق 1|223، و281، و294، و306، و316، و318، و320، و357، و358، و364، و374، و387، و413، و432، و686، و715-716، و752.

286. من المثير للاهتمام أن نلاحظ أن ابن النجار في المجلد الأول من معونة أولي النهى لم يشر إلى أي من كتب ابن تيمية إلا في أربعة مواضع، حيث نقل عن شرح العمدة. انظر: معونة أولي

النهى 1|183، و245، و357، و680. وفي ثلاثة من هذه المواضع كان ينقل عن ابن مفلح أو المرداوي. وفي المجلد الأول نفسه (ص316)، أشار ابن النجار إلى كتاب الاختيارات لابن تيمية مرة واحدة فقط. وحتى في هذه المرة، فقد كان نقله مبنيا على رواية المرداوي أيضًا.

287. انظر مثلًا: معونة أولي النهى لابن النجار 1|281، و432، و715.

288. المصدر السابق 1|608.

289. المصدر السابق ص318.

290. للاطلاع على ترجمة هذا العالم، انظر: النعت الأكمل للغزي ص189-190؛ ومختصر ابن شطي ص108؛ والأعلام للزركلي 8|88.

291. النعت الأكمل للغزي ص191؛ ومختصر ابن شطي ص108-109.

292. المصدر السابق ص109.

293. عنوان الكتاب الذي صنفه الكرمي هو الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية. وقد نُشِر هذا الكتاب عدة مرات. ومن الواضح أنَّ هذا العالم على معرفة خاصة بأقوال ابن تيمية واختياراته، لأننا نجد أنه يميِّز بعض أقواله التي ينقلها الحنابلة دون نسبتها إليه. انظر مثلًا: كشاف القناع 1|75، و110، و187، وشرح المنتهى 1|465.

294. ينص الكرمي في مقدمة غاية المنتهى أنَّه يريد بالشيخ ابن تيمية. غاية المنتهى 1 5. ولاحظ أن البهوتي كان إذا نسب الأقوال إلى ابن تيمية، فقد كان يقول: الشيخ تقي الدين.

295. انظر مثلًا: كشاف القناع 1|75، و110، و187، وشرح المنتهى 1|465.

296. انظر مثلًا: غاية المنتهى للكرمي 2|61، و121.

297. انظر مثلًا: غاية المنتهى 1|19، و29-30، و172، و183، و270، و277، و279؛ وكشاف القناع 1|24، و67.

298. انظر مثلًا: كشاف القناع 1|201، و279، و287؛ وغاية المنتهى 1|113، و180، و254، و301، و386، و404، و459، و2|11، و52، و82، و101، و190، و245، و291، و305. وأيضًا، في بعض المسائل، نُقِلت بعض أقوال ابن تيمية التي تخالف أقوال الإمام أحمد. على سبيل المثال، انظر: شرح المنتهى للبهوتي 1|92.

299. انظر مثلًا: كشاف القناع 1|256، و294؛ وغاية المنتهى 1|29-30؛ و177.

300. من الأمثلة على توضيحات ابن تيمية لبعض العبارات عند الحنابلة، انظر: شرح المنتهى للبهوتي 1|، و19-20، و26، و27، و37؛ وغاية المنتهى 1|357، و2|299-300. ومن الأمثلة على تصنيفات ابن تيمية للأقوال الحنبلية، انظر: غاية المنتهى 1|269، و489، و509.

301. انظر مثلًا: شرح المنتهى للبهوتي 1|425؛ وغاية المنتهى 1|331، و332، و357، و453.

302. انظر مثلًا: كشاف القناع 1|173. وفي بعض المسائل أيضًا، يذكر الكرمي بعض العلماء الذين قالوا بقول ابن تيمية. انظر مثلًا: غاية المنتهى 2|31. وفي بعض الحالات، يورد الكرمي بعض الشروط لقبول قول ابن تيمية. انظر مثلًا: غاية المنتهى 1|493-494.

303. انظر مثلًا: كشاف القناع 1|35، و54، و67.

304. ص413.

305. المصدر السابق ص183، و506. وقد نبَّه محقق غاية المنتهى على أنَّ بعض أقوال ابن تيمية التي أوردها الكرمي في غاية المنتهى ونسبها إلى ابن تيمية مصدرها كتاب الاختيارات. انظر مثلًا: 1|29-30.

306. كشاف القناع 1|149. ولأمثلة أخرى انظر: كشاف القناع 1|120، و437؛ وغاية المنتهى 1|473.

307. النعت الأكمل للغزي ص210-213؛ والأعلام للزركلي 8|249؛ ومختصر ابن شطي ص115.

308. نُشِرَت هذه الكتب عدة مرات.

309. انظر مثلًا: كشاف القناع 1|75، و110، و187؛ وشرح المنتهى 1|465.

310. يلاحظ أن البهوتي كان إذا ذكر ابن تيمية ونسب له قولًا فإنه يضيف لقبه فيقول "الشيخ تقي الدين".

311. انظر مثلًا: كشاف القناع 1|35، و54، و67.

312. انظر مثلًا: كشاف القناع 1|413.

313. انظر مثلًا: كشاف القناع 1|176، و183، و232، و244، و270، و294، و299، و506.

314. المصدر السابق ص149. ولأمثلة أخرى، انظر مثلًا: المصدر السابق 1|120، و149، و437.

315. المصدر السابق 1|212.

316. المصدر السابق 201، و279، و287. وفي بعض المسائل، تخالف أقوال ابن تيمية أقوال أحمد نفسه. انظر مثلًا: شرح المنتهى للبهوتي 1|92.

317. انظر مثلًا: كشاف القناع 1|256، و294.

318. انظر مثلًا: شرح المنتهى 1|425.

319. للاطلاع على أمثلة لتوضيحات ابن تيمية لبعض العبارات الحنبلية، انظر الهامش رقم 300 من هذا الفصل.

320. كشاف القناع 1|159، و232، و359.

321. انظر مثلًا: المصدر السابق 1|24، و67.

322. المصدر السابق 1|173.

323. انظر مثلًا: شرح المنتهى 3|513.

324. كشاف القناع 1|71.

325. المصدر السابق 1|54.

326. المصدر السابق ص158.

327. المصدر السابق ص222.

328. المصدر السابق ص470.

329. انظر مثلاً: شرح المنتهى 1|61-62، و2|427، و511.

330. كشاف القناع 1|35.

331. انظر الآتي على سبيل المثال: الإقناع 1|17؛ وقارن مع كشاف القناع 1 67. وللوقوف على مثال لترجيح الكرمي لقول ابن تيمية، في مخالفة صريحة للحجاوي في المنتهى، انظر: غاية المنتهى 1|404.

332. انظر على سبيل المثال: غاية المنتهى 1| 6-10، 17، 19، والروض المربع للبهوتي ص21، وكشاف القناع 1|65، 314، وشرح المنتهى 1|274، و459. ويرى الكرمي جواز شد الرحال إلى زيارة القبور. غاية المنتهى 1|277. ومن الواضح أن هذا القول موافق لما ذهب إليه أبو محمد ابن قدامة، وهو في الوقت نفسه، مخالف لقول ابن تيمية، الذي صرّح بأن هذه بدعة لبعض المتأخرين. انظر القسم الذي هو بعنوان: "البدعة في المذهب الحنبلي"، في الفصل الرابع من هذا الكتاب.

333. انظر على سبيل المثال الحكم في التمسّح بالحجرة النبوية في الروض المربع للبهوتي ص213، ومدة الهدنة في الروض ص224، والألفاظ التي ينعقد بها عقد النكاح في الروض ص362-363؛ وأنواع المياه عند الكرمي في غاية المنتهى 1|6-10.

334. كشاف القناع للبهوتي 1|35.

335. أربع قواعد لمحمد بن عبد الوهاب ص14.

336. انظر مقدمة الكرمي لكتابه غاية المنتهى 1|4-5؛ وكشاف القناع للبهوتي 1|10، والروض المربع للبهوتي ص9.

337. اختلف المعاصرون فيما يتعلق بمدى الجهل والشرك الذي كان موجودًا في زمان محمد بن عبد الوهاب. ولمزيد من التفاصيل، انظر: عقيدة الشيخ للعبود 1|37-105.

338. تناولت عدةُ مؤلفات الحياةَ الشخصية والتعليمية والسياسية لمحمد بن عبد الوهاب. انظر مثلاً: تاريخ المملكة العربية السعودية لصلاح الدين المختار ص35-57؛ والدعوة الوهابية لمحمد ضاهر؛ وانظر:

al-Freih. The Historical Background of the Emergence of Muhammad Ibn Abd al-Wahhab and his Movement; and Nasri, Ibn Abd al-Wahhabs Philosophy of Society.

339. ذكرت مصادر مختلفة تأثير ابن تيمية على محمد بن عبد الوهاب. انظر مثلاً:

Nicholson. A History. pp. 463, 465;

الدعوة الوهابية لمحمد ضاهر، ص44-45.

(وفي هذا الكتاب الأخير، أشار المؤلف إلى عدد من الباحثين الذين ذكروا تأثير ابن تيمية على محمد بن عبد الوهاب)؛

Safiullah, Wahhabism, pp. 69-70; Fazlur Rahman, Islam, pp. 114, 196-201; Makdisi, Ibn Aqil, p. 209:

Lambton, State and Government, p. 151; Kucukcan, Some Reflections, pp. 68-69; Kutty, Muhammad Ibn Abdul Wahhhb, pp. 43-44, 47-48,

والتجديد لعبد الحميد ص99. ويبدو أنّ بعض المؤلفين قد زعم أنّ محمد بن عبد الوهاب قد استغلّ التأثير الواسع لابن تيمية، لا أنّه قد تأثر به. انظر:

Safiullah, Wahhabism, p. 67.

.340 Nasri, Ibn Abdul Wahhab's Philosophy, p. 11.

341. أربع قواعد لمحمد بن عبد الوهاب ص14.

342. من الأمثلة على هذا محققو كتاب الطهارة لمحمد بن عبد الوهاب، فقد كتب أحدهم، وهو العالم المعاصر الشيخ صالح الأطرم؟ أنّ من بين الأسباب التي تؤكد صحة نسبة الكتاب هو الموافقة التامة لأسلوب الكتاب مع أسلوب الشيخ محمد بن عبد الوهاب. ومن السمات المميزة لأسلوبه، كثرة النقل والاقتباس لأقوال ابن تيمية. انظر مقدمة كتاب الطهارة لمحمد بن عبد الوهاب.

343. أربع قواعد لمحمد بن عبد الوهاب ص14.

344. المصدر السابق ص3-4.

345. لمزيد من التفصيل في أقوال ابن عبد الوهاب في هذه المسائل وغيرها، انظر: كتابه التوحيد، وكتاب عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب للعبود 1/247-687؛ والمجلد الثاني.

.346 Martin, Defenders, p. 127.

347. انظر مثلًا: أربع قواعد ص5، و8-10، و11.

348. كتاب الطهارة لابن عبد الوهاب ص7.

349. المصدر السابق ص22-23.

350. المصدر السابق ص33.

351. أربع قواعد ص14.

.352 Esposito, Woman, pp. 104-105.

353. كتاب الطهارة لابن عبد الوهاب ص13؛ ومختصر الإنصاف ص26، و74، و204، و225، و342.

354. يقول شاخت: "منذ القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي فصاعدًا؛ تراجع المذهب الحنبلي وكان يبدو على وشك الانقراض، حتى ظهرت الدعوة الوهابية الأصولية في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، ولا سيما عودتها للحياة في القرن الحالي [أي القرن العشرين]، فمنحته حياة جديدة. وقد تأثر المؤسس الديني لهذه الحركة، محمد بن عبد الوهاب (ت. 1201هـ/ 1787م) بمؤلفات ابن تيمية"، انظر:

Schacht, An Introduction, 66.

وتثبت دراستنا لبعض مؤلفات هذين العالمين الحنبليين: السعدي وابن عثيمين، ازدياد تأثير ابن تيمية على الحنابلة المعاصرين. وكذلك فقد وجدنا أن الحنابلة في الدرر النجدية قد نقلوا أقوال ابن تيمية الفقهية في مسائل كثيرة، انظر: الدرر النجدية المجلد 4 ص11، و12، و24 في موضعين، و31، و34 في ثلاثة مواضع، و37، و38 في ثلاثة مواضع، و39، و53، و68، و70 في موضعين، و94، و99، و100، و114، و143، و144، و160، و161، و166، و167، و169، و172، و173، و181، و183، و186، و187، و188، و190، و194، و196، و197،

و199، و241، و252، و254، و259 في موضعين، و264، و281، و307، و309، و312، و315، و316 في موضعين، و317، و318 في موضعين، و336، و344، و351، و357، و359، و360، و365، و366، و370-371، و373، و378، و385، و390، و391 في موضعين، و392، و397، و406، و407، و408، و415، و423، و425 في موضعين، و427، و434، و436، والمجلد 5 ص8، و17، و24، و40، و44، و50، و54، و57، و68، و82، و84، و99، و102، و108، و135، و145، و160، و162، و174، و204، و210، و212، و215، و238، و259، و260 في موضعين، و161، و275، و276 في موضعين، و277 في موضعين، و283، و284، و294 في موضعين، و295، و299، و301، و309، و310، و312، و314 في ثلاثة مواضع، و316، و317، و334، و335، و352 في موضعين، و353، و354، و355، و356، و357، و364، و373، و376، و384، و385، و395، و397 في موضعين، و398، و401، و403، و414، والمجلد 6 ص5، و25، و30، و31، و35، و36، و46 في موضعين، و53، و55 في موضعين، و56، و59، و67، و80، و104، و106، و108، و109، و122، و124 في موضعين، و125 في موضعين، و126، و129، و132، و135، و136، و137، و140، و141 في موضعين، و142، و144، و149، و150، و157، و159، و171، و180، و181، و182 في موضعين، و184، و186 في موضعين، و188-190، و194 في موضعين، و195، و197، و205 في موضعين، و206 في ثلاثة مواضع، و207، و208، و210 في ثلاثة مواضع، و248، و250، و253، و258، و259، و260، و261، و263، و273، و274 في موضعين، و278، و284، و285، و292، و293-294، و306، و308، و310، و312، و320 في موضعين، و322 في موضعين، و324، و325، و333، و336، و337، و338، و347، و349، و358، و370، و371 في موضعين، و372، و382، و384، و385، و390، و391، و392، و394 في موضعين، و395 في موضعين، و399 في موضعين، و409، و418، و419، و426، و427، و428، و430، و459، والمجلد 8 ص174، و179، و182، 183، و187، و189، و213، و219، و221، و224، و241، و244، و246، و317، و336، و340، و345، و361، و365، و377، و442، و450، و473، و484، و485، و487، و489، والمجلد 9 ص90، و115، و117، و124، و138، و159، و162، و165، و189، و191، و209، و232 في موضعين، و234، و246، و248، و255، و294، و305 في موضعين، و311، و322، و401-402، والمجلد 10 ص17 في موضعين، و19، و63، و69، و70، و71، و73، و81، و88، و93، و118 في موضعين، و119، و144، و164-167، و167-168، و169، و175-177، و178، و179-180، و181، و189، و192، و194، و232 في موضعين، و233، و249 في موضعين، و331، و354-355، و356، و357، و360-375، و376، و377، و378، و380، و381، و386، و393، و401، و403.

355. Al-Mohideb, Criminal, p. 22.

356. تاريخ الفقه الإسلامي لناصر الطريفي ص138.

357. على سبيل المثال، تُدرَّس حاشية الروض المربع في كليات الشريعة التابعة لجامعة **الإمام**.

وقد كتب هذه الحاشية العالم الحنبلي المعاصر ابن قاسم (ت. 1392هـ/ 1972م)، الذي ذكر فيها (الحاشية 1|164) أنّه لم يرزق الإسلام والعالم الإسلامي منذ زمن ابن تيمية إلى زمنه أعلم من ابن تيمية في النقل والعقل والخلاف بين العلماء. وذكر أن لقب "الشيخ" كان يُطلَق ويراد به ابن قدامة، قبل مجيء ابن تيمية. فلما جاء أصبح أكثر ارتباطًا بابن تيمية. كما يبين ابن قاسم بأنّه كثيرًا ما يكتفي باختياره، لأن هذه الأقوال -كما يقول- تستند إلى الأدلة الصحيحة. ثم يؤكد مع ذلك أن ابن تيمية لم يكن معصومًا (الحاشية 1|164). هذا العالم، الذي جمع أيضًا فتاوى ابن تيمية؛ ذكر في حاشيته (ص9) أنّ مؤلفات ابن تيمية وابن القيم كانت من المصادر التي استند إليها في تلك الحاشية. وفي حواشي هذا الكتاب، ينقل ابن القاسم مختلف الأقوال لابن تيمية، التي تعارض المذهب أو القول المعتمد فيه. وللاطلاع على بعض الأمثلة، انظر: 1|59، 63، 73، 76، 79، 82، 88، 89، 96-97، 99، 110، 113، 127، 131، 139، 151، 159، 174، 183، 187، 192، 217، 219، 231، 233، 236، 241.

358. انظر مثلًا: كتاب الطهارة لمحمد بن عبد الوهاب ص2، حيث نقل عن شرح العمدة، وعن الاختيارات ص9.

359. عقيدة الشيخ للعبود 1|206، و217.

360. انظر مثلًا: كتاب الطهارة ص6.

361. ذكر محمد بن عبد الوهاب عددًا كبيرًا من أقوال ابن تيمية في كتابه "مختصر الإنصاف والشرح الكبير"، الذي يبلغ نحو 800 صفحة، ولكن من الواضح أنه ينقل هذه الأقوال عن الأصل، وهو الإنصاف. ولمزيد من التفصيل في هذه النقطة، انظر الجدول في نهاية هذا القسم.

362. ترجمة الشيخ السعدي مع كتاب الاختيارات ص305؛ والشيخ السعدي وجهوده في توضيح العقيدة للعباد ص14؛ وفقه الشيخ ابن سعدي للطيار 1|18.

363. ترجمة الشيخ السعدي مع كتاب الاختيارات ص305؛ والشيخ السعدي وجهوده في توضيح العقيدة للعباد ص25-26؛ وفقه الشيخ ابن سعدي للطيار 1|83-84.

364. كان السعدي وراء تأسيس المكتبة الوطنية في مدينة عنيزة، التي تحتوي على عدد كبير من المصادر والمراجع. ثم تحولت بعد ذلك إلى مكان يلقي فيه السعدي دروسَه على طلابه. انظر: الشيخ السعدي وجهوده للعباد ص18؛ وفقه الشيخ ابن سعدي للطيار 1|23-24.

365. ترجمة الشيخ السعدي مع كتاب الاختيارات ص306؛ والشيخ السعدي وجهوده في توضيح العقيدة للعباد ص18؛ وفقه الشيخ ابن سعدي للطيار 1|24-25.

366. الشيخ السعدي وجهوده للعباد ص18؛ وفقه الشيخ ابن سعدي للطيار 1|24.

367. على الرغم من أن هذا الكتاب يحتوي على دراسة نقدية لكتاب الروض المربع للبهوتي خصوصًا؛ فمن الواضح كما يشير السعدي أيضًا في المختارات ص3-4؛ أن التصحيحات التي يذكرها يمكن تطبيقها على المصادر الحنبلية الأخرى، التي تذكر الأقوال نفسها الموجودة في الروض.

368. نقل ذلك الطيار في كتابه فقه الشيخ ابن سعدي 1|89.

369. نقل ذلك العباد في كتابه الشيخ السعدي ص29.

370. نقل ذلك الطيار في كتابه فقه الشيخ ابن سعدي 1|94.

371. الشيخ السعدي وجهوده للعباد ص59؛ وفقه الشيخ ابن سعدي للطيار 1/75. وقد أخذ ذلك أيضًا أحد تلاميذ السعدي. انظر: ترجمة الشيخ السعدي مع كتاب الاختيارات ص306.

372. فقه الشيخ ابن سعدي للطيار 1/50.

373. طريق الوصول للسعدي ص3.

374. المصدر السابق.

375. نقل ذلك العباد في كتابه الشيخ السعدي ص30.

376. المصدر السابق.

377. نقل ذلك العباد في كتابه الشيخ السعدي ص30. وللسعدي قصيدة مدح فيها ابن تيمية وابن القيم وميراثهما العلمي. انظر: فتاوى السعدي ص673-675.

378. انظر مثلًا: الفتاوى للسعدي ص241-242، و286، و329، و472-474، و476-478، و512.

379. انظر مثلًا: المصدر السابق ص517.

380. الشيخ السعدي للعباد ص8.

381. وقد ذكر ذلك أيضًا الطيار في كتابه فقه الشيخ ابن سعدي 1/100.

382. طريق الوصول للسعدي ص4.

383. نُشِرَ هذا الكتاب بعنوان طريق الوصول إلى العلم المأمول.

384. ذكر هذا ابن عثيمين. علماؤنا للبدراني ص8. وقد توصل الطيار إلى نفس النتيجة بعد دراسته لفقه السعدي. وقد أوضح أنَّ السعدي في المرحلة الأولى من حياته العلمية، كان ملتزمًا بالمذهب الحنبلي الفقهي. ثم بعد ذلك، لا سيما بعد دراسته الواسعة لمؤلفات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، أصبح يرجع إلى أدلة الشريعة بدلًا من أقوال المذهب الحنبلي. ومع ذلك، فإذا لم يكن في الأدلة الواضحة ما يؤيد أحد الأقوال المتعارضة، فإن السعدي كان يقلِّد قول أحمد. فقه الشيخ ابن سعدي للطيار، 1/90، 96، 113.

385. فقه الشيخ السعدي للطيار 2/200.

386. في بعض المواضع، يذكر الشيخ السعدي الأقوال في المذهب وقول ابن تيمية، ولا يرجح بينهما. انظر مثلًا: القواعد للسعدي ص146-147.

387. انظر مثلًا: القواعد للسعدي ص146-147؛ وفقه الشيخ السعدي للطيار 2/246.

388. انظر مثلًا: المختارات للسعدي ص60-61. وفي بعض هذه المسائل، يذكر السعدي أنَّ ابن تيمية قد استدل على قوله بعدد كبير من الأدلة. ويقول إنَّ مَنْ اطلع عليها لا يسعه إلا اتباع ابن تيمية. المختارات للسعدي ص108-109.

389. الفتاوى للسعدي ص286.

390. المصدر السابق ص528، و570، و598. وفي إحدى هذه المسائل (ص528)، أشار السعدي إلى أنه ينبغي الأخذ بالاحتياط خروجًا من الخلاف بين ابن تيمية والحنابلة.

391. المصدر السابق ص155، و576. وفي إحداهما (ص155)، تردد السعدي هل ينبغي الاحتياط أم الأخذ بما ذكره ابن تيمية.

392. المصدر السابق ص144.

393. المصدر السابق ص183.

394. المصدر السابق ص295.

395. ويمكن رؤية ذلك بوضوح في المختارات الجلية، حيث لا ينسب السعدي سوى بعض الأقوال فقط إلى ابن تيمية.

396. في كتابه المختارات الجلية من المسائل الفقهية؛ يدرس السعدي دراسة نقدية كتاب الروض المربع للبهوتي، شرح زاد المستقنع للحجاوي. وينص السعدي على أنه اختار ذلك الكتاب لدراسته لأنه أكثر الكتب انتشارًا بين الطلاب في عصره. ويمكن تطبيق هذه التصحيحات، كما يؤكد السعدي؛ على المؤلفات الحنبلية الأخرى، حيث يوجد فيها أقوال مشابهة غير صحيحة كما في الروض. المختارات للسعدي ص3-4.

397. بهجة قلوب الأبرار للسعدي ص134.

398. صنَّف هذا العالم عددًا كبيرًا من المؤلفات، وقد نُشِر منها نحو 40 كتابًا. لمزيد من التفصيل في مؤلفاته، انظر: ترجمة الشيخ السعدي من كتاب الاختيارات ص307-308؛ والشيخ السعدي للعباد ص43-58.

399. انظر على سبيل المثال: ترجمة الشيخ السعدي من كتاب الاختيارات ص306-307؛ والشيخ السعدي وجهوده للعباد ص35-37؛ وفقه الشيخ ابن سعدي للطيار 1|51-68.

400. أورد الطيار ترجمة للشيخ ابن عثيمين، وقد كان من تلاميذه، وهو أستاذ في جامعة الإمام. انظر: فقه الشيخ ابن سعدي للطيار 1|63. وهناك ترجمة أخرى في كتاب ابن عثيمين "الخلاف بين العلماء: أسبابه وموقفنا منه"، في الطبعة الإنجليزية منه ص6-8.

401. انظر على سبيل المثال شرح ابن عثيمين لمصطلح "العموم المعنوي"، الذي استعمله ابن تيمية، في الشرح الممتع 1|126.

402. الشرح الممتع لابن عثيمين 7|284.

403. المصدر السابق المجلد 1 ص302، و357، والمجلد 7 ص45، و70، والمجلد 8 ص100، و289، و374، و394.

404. المصدر السابق ص292291، والمجلد 5 ص258، والمجلد 7 ص519.

405. المصدر السابق المجلد 8 ص63.

406. المصدر السابق المجلد 7 ص485484.

407. المصدر السابق المجلد 8 ص114.

408. المصدر السابق ص222.

409. المصدر السابق ص53.

410. المصدر السابق ص265.

411. المصدر السابق المجلد 7 ص91.

412. المصدر السابق المجلد 8 ص83، و187، و189.

413. المصدر السابق ص195، و215، والمجلد 8 ص418.

414. المصدر السابق المجلد 8 ص3837.

415. المصدر السابق ص203، و234، والمجلد 7 ص53، والمجلد 8 ص400.

416. المصدر السابق المجلد 7 ص91.

417. انظر مثلًا: الشرح الممتع لابن عثيمين 3|538، و7|506.

418. انظر مثلًا: المصدر السابق 7|9، و375.

419. انظر مثلًا: المصدر السابق 7|10، و8|189، و366.

420. المصدر السابق 8|232-233.

421. المصدر السابق 7|193-194.

422. المصدر السابق 2|157. ويذكر ابن عثيمين أن المجتهد إذا لم يتمكن من الترجيح في مسألة معينة، فليس له أن يفتي فيها، ويباح له أن يقلد عالمًا آخر للضرورة. مجموع فتاوى ابن عثيمين 4|81.

423. الشرح الممتع لابن عثيمين 7|300.

424. المصدر السابق المجلد 2 ص4039، و5251، و135.132، و235، و285، والمجلد 3 ص296، و469، و494، و510، و517، والمجلد 7 ص79، و153، و175.174، و150، و327، والمجلد 8 ص63، و152، و168، و174، و206، و236، و260، 284، و304، و405.404، و447.

425. المصدر السابق المجلد 2 ص34.

426. المصدر السابق المجلد 2 ص158.

427. انظر مثلًا: المصدر السابق 3|471، و8|133.

428. انظر مثلًا: المصدر السابق 7|79.

429. المصدر السابق 2|52، و60، و4|323.

430. الخلاف لابن عثيمين ص6.

431. المصدر السابق ص6-7.

432. المصدر السابق ص7.

433. المصدر السابق.

434. نُشِر من الشرح الممتع ثمانية مجلدات، منذ عام 1994. منها سبعة مجلدات تتعلق بمسائل العبادات، ولذلك فعامة المسائل المذكورة منها متعلقة بهذا الموضوع.

435. انظر القسم الذي هو بعنوان "القواعد الفقهية التي استخدمها ابن تيمية، وبعض آثارها على الفقه الحنبلي" في الفصل الرابع من هذا الكتاب.

436. المصدر السابق.

437. الشرح الممتع لابن عثيمين 1|44.

438. المحرر للمجد 1|2؛ والمقنع لابن البنا 1|189؛ والفروع لابن مفلح 1|84؛ **والإنصاف** للمرداوي 1|55-56؛ وشرح الزركشي 1|129-130؛ والمبدع لابن مفلح المؤرخ 1|52؛ **والإقناع** للحجاوي 1|8؛ وغاية المنتهى للكرمي 1|10؛ وكشاف القناع للبهوتي 1|36؛ وحاشية **العنقري** 1|24؛ وحاشية ابن قاسم 1|89.

439. مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|32.

440. الشرح الممتع لابن عثيمين 1|32.

441. المحرر للمجد 1|11؛ والمقنع لابن البنا 1|199؛ والفروع لابن مفلح 1|125؛ والإنصاف للمرداوي 1|117-118؛ وشرح الزركشي 1|166؛ والمبدع لابن مفلح المؤرخ 1|99؛ والإقناع للحجاوي 1|19؛ وغاية المنتهى للكرمي 1|21؛ وكشاف القناع للبهوتي 1|72؛ وحاشية العنقري 1|42؛ وحاشية ابن قاسم 1|150.

442. الاختيارات لابن تيمية ص10؛ والفروع لابن مفلح 1|125؛ وشرح الزركشي 1|166؛ والإقناع للحجاوي 1|19؛ وكشاف القناع للبهوتي 1|72؛ وحاشية ابن قاسم 1|151. وينصُّ هؤلاء العلماء على أن جواز استعمال الصائم للسواك بعد الزوال هو الأظهر. وكلهم تلاميذ ابن تيمية أو مِمَّن جاءوا بعده، وقد أشار عامتهم إلى قول ابن تيمية في المسألة.

443. الشرح الممتع لابن عثيمين 1|122-124.

444. وطبقا لقول آخر في المذهب فإنه يمكن النطق بها جهرًا. ويؤكد ابن عثيمين أنَّ هذا القول أضعف من القول باستحباب النطق بها سرًّا. الشرح الممتع 1|159.

445. مجموع الفتاوى لابن تيمية 22|218، و223.

446. الشرح الممتع لابن عثيمين 1|159.

447. مختصر الخرقي (ترجمة) ص28-29؛ والعمدة لابن قدامة ص40-41؛ والمقنع لابن البنا 1|268-270؛ والمحرر للمجد 1|12-13؛ والفروع لابن مفلح 1|158-159؛ وشرح الزركشي 1|391-392؛ والإنصاف للمرداوي 1|179-184؛ وشرح المنتهى للبهوتي 1|60-61، والروض المربع للبهوتي 1|30-32؛ وحاشية العنقري 1|59-63.

448. مجموع الفتاوى لابن تيمية 10|242، و21|173، والاختيارات ص14.

449. الشرح الممتع لابن عثيمين 1|190-192.

450. الإنصاف للمرداوي 1|182-183؛ والمحرر للمجد 1|13. وينص الزركشي على أنَّ هذا القول قد نص عليه أحمد، وأنَّ الحنابلة قد جزموا بذلك، حتى إن المجد قد جعله إجماعًا. شرح الزركشي 1|395.

451. الاختيارات لابن تيمية ص13.

452. الشرح الممتع لابن عثيمين 1|208.

453. الفروع 1|260-261؛ والإنصاف للمرداوي 2|222-223، و348.

454. الاختيارات لابن تيمية ص27؛ والفروع لابن مفلح 1|261.

455. الشرح الممتع لابن عثيمين 1|275.

456. الإنصاف للمرداوي 1|260.

457. المصدر السابق.

458. الشرح الممتع لابن عثيمين ص308.

459. الإنصاف للمرداوي 2|355-356.

460. الاختيارات لابن تيمية ص28.

461. الشرح الممتع لابن عثيمين 1|410.
462. الإنصاف للمرداوي 5|482.
463. الاختيارات لابن تيمية ص151؛ والإنصاف للمرداوي 5|482.
464. الشرح الممتع لابن عثيمين 6|89-90.
465. الإنصاف للمرداوي 3|299.
466. الاختيارات لابن تيمية ص108.
467. الشرح الممتع لابن عثيمين 6|380-381.
468. الإنصاف للمرداوي 3|302.
469. الاختيارات لابن تيمية ص108.
470. الشرح الممتع لابن عثيمين 6|395-396. وللمزيد من الأمثلة التي يذكر فيها ابن عثيمين قول ابن تيمية ويوافقه عليه، انظر: المجلد 1 ص89،88، و218،216، و226، و323، و382، و402، و410، والمجلد 2 23، و27، و34، و113، و117، و128، و147، و153، و157، و158، و160، و165، و192، و193،192، و204، و315، والمجلد 3 ص11، و53، و61، و339، و392، و468، و520، و534، و536، والمجلد 5 ص208، و258، و479، والمجلد 7 ص77، و81،80، و89، و91، و189،188، و260، و396، و456، و485، و502، والمجلد 8 ص53، و369، و391، و418.
471. انظر: الدرر النجدية 6|188-190.

الفصل السادس: مسألة خلافية؟ إعادة النظر في مسألة طلاق الثلاث

1. فتوى ابن تيمية المتعلقة بأنَّ طلاق الثلاث يقع طلقة واحدة وأن العدد المذكور فيها لا أثر له؛ أدّت إلى التحقيق معه. انظر: العقود الدرية لابن عبد الهادي ص324؛ والكواكب الدرية للكرمي ص145.

2. كانت هذه المسألة ذات أهمية كبرى عند ابن تيمية. ويتضح هذا من دراسته المفصلة لها ومناقشاته الواسعة للمسألة. ويذكر ابن عبد الهادي أنَّ ابن تيمية كتب نحو عشرين مجلدًا في مسائل الطلاق وفسخ النكاح وما يتعلق بهما. انظر: العقود الدرية لابن عبد الهادي ص38.

3. الفروع لابن مفلح 5|370؛ والإنصاف للمرداوي 8|448-449؛ وشرح الزركشي 5|371-381؛ وشرح المنتهى للبهوتي 3|123-126، والروض المربع للبهوتي ص394-395. وقد اختلف العلماءُ في بعض أنواع الطلاق هل هي من الطلاق السني أم البدعي. ومن الأمثلة على ذلك: طلاق المرأة في طهر جامعها فيه فحملت منه. لكنَّ ابن تيمية يرى أن هذا الخلاف بين العلماء لا ثمرة له. مجموع الفتاوى 33|7.

4. في الطلاق الرجعي، يمكن للزوج أن يراجع زوجته، دون الحاجة إلى عقدٍ جديد. وهذا لأنهما في الشرع ما زالا زوجين. أما في الطلاق البائن، فإنهما أجنبيان تمامًا، ويلزم لاستعادة حالة الزوجية بينهما ما يلي: أولًا، إذا كان الطلاق البائن نتيجة لطلقة واحدة (الطلقة الأولى أو الثانية)، ثم انقضاء فترة العدة كاملة بلا رجعة من الزوج، فيلزم عقد نكاح جديد. وهذا يعني أن الزوج

سيكون أجنبيًا تمامًا، فيمكن أن تُقبل خطبته أو تُرفض. ثانيًا، إذا كان الطلاق البائن بسبب الطلقة الثالثة، فلا يمكن أن يتزوجا إلا إذا نكحت الزوجة رجلًا غيره، ثم يطلقها. وهذا بشرط ألا يكون الغرض الوحيد من هذا الزواج الثاني هو تحليلها لزوجها الأول.

5. الإنصاف للمرداوي 8|453.

6. شرح الزركشي 5|373؛ وسير الحاث لابن المبرد ص211-218؛ والإنصاف للمرداوي 8|451-452؛ والفروع لابن مفلح 5|371-372؛ والمقنع لابن البنا 3|959-960؛ والعدة شرح العمدة للمقدسي ص411؛ والمحرر للمجد 2|51؛ والروض المربع للبهوتي ص394.

7. عامة المصادر الحنبلية تذكر روايتيْن عن ابن حنبل في حكم طلاق الثلاث. انظر مثلًا: شرح الزركشي، 5|373، المقنع لابن البناء، 3|959-960، العدة للمقدسي، ص411. وتذكر مصادر أخرى أكثر من روايتين، كالمحرر للمجد 2|51؛ والفروع لابن مفلح 5|371-372 اللذين ذكرا ثلاث روايات؛ والإنصاف للمرداوي 8|451-452؛ وابن المبرد في سير الحاث ص211-218، اللذين ذكرا أربع روايات عن أحمد في المسألة. ويبدو أنَّ هذا الخلاف يرجع إلى الطرق المختلفة التي سلكها بعض هؤلاء العلماء في تصنيف الروايات، وليس إلى الاختلاف في الروايات عن أحمد. على سبيل المثال، انظر الروايات في هذه المسألة عند الزركشي 5|373.

8. العمدة لابن قدامة ص411-412؛ والمحرر للمجد 2|51؛ وشرح الزركشي 5|373؛ وسير الحاث لابن المبرد ص211؛ والإنصاف للمرداوي 8|451؛ والفروع لابن مفلح 5|371؛ والعدة للمقدسي ص411؛ والروض المربع للبهوتي ص394. ويذكر ابن مفلح أنَّ هذا قول عامة الحنابلة، ووصفه المرداوي بأنه ظاهر المذهب وأن أكثر الحنابلة اختاروه. الفروع لابن مفلح، 5|371، الإنصاف للمرداوي، 8|451.

9. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|70-71، و72-73، و76-81.

10. المصدر السابق 33|87.

11. المصدر السابق.

12. الإنصاف للمرداوي 8|453؛ والروايتين لأبي يعلى 2|145؛ والكافي لابن قدامة 2|785؛ والمقنع لابن قدامة 3|138؛ والفروع لابن مفلح 5|371؛ والمقنع لابن البنا 3|959؛ وشرح المنتهى 3|136-138. وهذا هو الحكم العام في هذه المسألة. وينبغي الإشارة إلى أنَّ بعض الحنابلة قد ذهبوا إلى أن طلاق الثلاث، إذا وقع بلفظ واحد (أي: ثلاثًا) فإن الحكم يختلف تبعًا لكون المرأة مدخولًا بها أم لا. فإذا كانت المطلقة غير مدخول بها، فسوف تُعدُّ مطلقة بالطلقة الأولى فحسب، ثم إذا أرادا الزواج مرة أخرى، سيتبقى لهما طلقتان، لكنها إذا كانت مدخولًا بها: فسيقع طلاقها ثلاثًا. الإنصاف للمرداوي 9|22-25.

13. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|8.

14. المصدر السابق ص7-8.

15. صحيح مسلم 2|759؛ ومسند أحمد 4|314.

16. مسند أحمد 4|123. وقد نصَّ أحمد شاكر على صحة هذا الحديث. وللوقوف على الحجة المعارضة لخصوم ابن تيمية فيما يتعلق بهذه النصوص، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|14-

15؛ وشرح الزركشي 5|373-376؛ وسير الحاث لابن المبرد ص123-141.
17. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|12-13.
18. المصدر السابق ص17-18، و24.
19. المصدر السابق ص24.
20. المصدر السابق ص25.
21. المصدر السابق ص15-16.
22. المصدر السابق ص16.
23. المصدر السابق ص16-17.
24. صحيح مسلم 2|769-773.
25. Bukhari, Sahih, Arabic and English edition, vol. VII p. 136.
26. Al-Bukhari, Sahih, Arabic and English edition, vol. VII p. 135, 173-174., Muslim, Sahih vol. 2 pp. 778-779.
27. شرح الزركشي 5|373.
28. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|77.
29. المصدر السابق ص77-78.
30. المصدر السابق ص38-40.
31. الإنصاف للمرداوي 8|453؛ والروايتين 2|145؛ والكافي لابن قدامة 2|785، والمقنع لابن قدامة 3|138؛ والفروع لابن مفلح 5|371؛ والمقنع لابن البنا 3|959؛ وشرح المنتهى للبهوتي 3|136-138.
32. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|8.
33. مسائل عبد الله 3|1109-1110؛ ومسائل أبي داود ص173؛ ومسائل صالح 1|441، و3|220. ومن الواضح من هذه الروايات، أن ابن حنبل يميز بين المدخول بها وغيرها إذا كان الطلاق بلفظ الثلاث. وعلى نحو مشابه، فقد أوضح سابقًا عبارة بعض الحنابلة التي توضح أصل وجود هذا التفريق في المذهب.
34. مختصر الخرقي ص185. ويبدو أن عبارة الخرقي تشير إلى أن المذهب الحنبلي يعتبر طلاق الثلاث طلاقًا سنيًا، دون الإشارة إلى أي قول آخر في المذهب يجعله طلاقًا بدعيًا. وقد يكون هذا قولًا شخصيًا للخرقي، أو لعله بسبب أنَّ الخرقي كان يعتمد في كتابه الاختصار، كما ذكر في مقدمة مختصره، ص19 من النسخة الإنجليزية.
35. المقنع لابن البنا المجلد 3 ص959،960، و966، و969، و971،970، و973،972، و975،974. ويذكر ابن البنَّا الموقف نفسَه للمذهب الحنبلي، حيث يفرق بين طلاق المدخول بها وغير المدخول بها.
36. العمدة لابن قدامة ص411، و419-420.
37. العدة شرح العمدة للمقدسي ص411، و419-420.
38. المحرر للمجد المجلد 2 ص51 و56.
39. كان هذا العالم فقيهًا، ومعلمًا، وقاضيًا، ومفتيًا، وأصبح شيخ المذهب. وكان على دراية

تامة وعلم واسع بالفقه الحنبلي، وقد أصبحت مؤلفاته الفقهية مصدرًا معتمدًا في المذهب انظر: الجوهر المنضد لابن المبرد ص99-101. ولمزيد من التفاصيل حول هذا العالم وعلمه، انظر القسم الذي هو بعنوان "المرداوي" في الفصل الخامس من هذا الكتاب.

40. المقصد الأرشد لابن مفلح 2|517-520. ولمزيد من التفاصيل حول هذا العالم وعلمه؛ انظر القسم الذي هو بعنوان "ابن مفلح" في الفصل الخامس من هذا الكتاب.

41. الإنصاف للمرداوي 8|453.

42. المصدر السابق ص453-454.

43. الفروع لابن مفلح 5|371-372. ومن المهم أن نشير إلى أنَّ ابن مفلح، كالمرداوي؛ أشار إلى أنَّ ابن تيمية قد نسب هذا القول لجده المجد.

44. يؤكد ابن المبرد عدم صحة دعوى أن القول بوقوع طلاق الثلاث طلقة واحدة روايةٌ عن أحمد. لكنَّه قولٌ نسبه إلى المذهب بعض العلماء، كابن القيم وابن مفلح. سير الحاث لابن المبرد ص111.

45. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|87.

46. المصدر السابق.

47. المصدر السابق ص35.

48. إغاثة اللهفان 1|484.

49. المصدر السابق ص438-439.

50. المصدر السابق 436.

51. المغني لابن قدامة 10|96-97؛ والمهذب للشيرازي 4|287-288؛ والحكم المشروع للمعلمي ص9-10؛ والمحلى لابن حزم 1|-203-211؛ وحاشية الدسوقي 2|361-362؛ ونيل الأوطار للشوكاني 8|19-20.

52. أبحاث هيئة كبار العلماء 1|392.

53. اختلاف الفقهاء للمروزي ص134. وينبغي الإشارة إلى أنَّ المروزي قد قيَّد إجماع العلماء في مسألة طلاق الثلاث بالمدخول بها فقط.

54. إغاثة اللهفان لابن القيم 1|478؛ وأبحاث هيئة كبار العلماء 1|392.

55. أحكام القرآن لابن العربي 1|190-191؛ وإغاثة اللهفان لابن القيم 1|478؛ وأبحاث هيئة كبار العلماء 1|392.

56. أبحاث هيئة كبار العلماء 1|392.

57. سير الحاث لابن المبرد ص107؛ وأبحاث هيئة كبار العلماء 1|392.

58. الكافي لابن عبد البر 2|572-573؛ وحاشية الدسوقي 2|362. وينبغي الإشارة إلى وجود قول في المذهب المالكي أيضًا، يفرِّق بين المطلقة المدخول بها وغير المدخول بها. انظر: جواهر الإكليل للأزهري 1|338-339؛ وشرح الزرقاني 4|83.

59. فتح الباري لابن حجر 11|278.

60. تحفة المحتاج للهيثمي 8|83؛ ونهاية المحتاج للرملي 7|8.

61. تحفة المحتاج 8|83.

62. حاشية الدسوقي 2|362.

63. ومع ذلك، لاحظ أن ابن المبرد ينص على أنَّ عبارة ابن المنذر في المسألة ليست صريحة. سير الحاث ص77. وينقل ابن القيم عن ابن المنذر تنازع العلماء في هذه المسألة. إغاثة اللهفان لابن القيم 1|435-436. ويبدو أن هذا الالتباس سببه ما يظهر أنه عبارات متعارضة لابن المنذر في كتابه الإجماع ص113، و114، و115، والإشراف 1|143-144.

64. المبسوط للسرخسي 6|57.

65. يذكر ابن تيمية وابن القيم هذه التهمة وينسبانها إلى "بعض العلماء". مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|30-34؛ وإغاثة اللهفان 1|474. ويؤكد ابن القيم أنَّ بعضهم لم يلجأ إلى دعوى الإجماع إلا لعلمه بضعف أدلتهم. إغاثة اللهفان 1|474.

66. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|91.

67. المصدر السابق 33|93.

68. المصدر السابق ص83. وقد نقل قول ابن مغيث ابنُ القيم في إغاثته 1|482؛ والمرداوي في الإنصاف 8|455؛ وابن حجر في فتح الباري 11|278؛ والشوكاني في نيل الأوطار 8|20.

69. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|83-84.

70. المصدر السابق 33|83.

71. المصدر السابق ص8. وانظر أيضًا: إغاثة اللهفان 1|435، و482؛ وسير الحاث ص157.

72. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|30-31.

73. المصدر السابق 33|91.

74. المصدر السابق ص32-33.

75. المحلى لابن حزم 10|204.

76. بداية المجتهد لابن رشد 2|72.

77. شرح مسلم للنووي 4|70.

78. ذكر ابن قدامة خلاف العلماء في طلاق الثلاث بلفظ واحد (أي: أنت طالق ثلاثًا). المغني 10|96-97. كما يذكر خلافهم في طلاق الثلاث إذا وقع بألفاظ منفصلة، في حالة الزوجة التي لم يدخل بها زوجها. المغني 10|298-301.

79. إغاثة اللهفان 1|482.

80. المصدر السابق 1|483.

81. المصدر السابق ص484.

82. المصدر السابق.

83. ينص ابن القيم على أن الإجماع الذي يستدل به خصومه يستند إلى جهلهم بالخلاف في المسألة بين العلماء. وقد استقرأ أقوال العلماء، معتمدًا في ذلك على عشرين وجهًا، وأثبت أن حكم طلاق الثلاث اختلف فيه العلماء منذ زمن الصحابة وحتى زمانه. إغاثة اللهفان 1|478-487.

84. فتح الباري 11|277-278.

85. نيل الأوطار 8|19-20.

86. فتاوى الطلاق لابن باز ص79-81.
87. أبحاث هيئة كبار العلماء 1|385-407.
88. من الأمثلة: ابن حجر الهيتمي، والسبكي، وابن جماعة. انظر: تحفة المحتاج 8|83-84.
89. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|93-94.
90. المصدر السابق ص17.
91. المصدر السابق ص17-18، و24.
92. النبوات لابن تيمية ص231.
93. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33|29.
94. Muslim, Sahih, Book of al-Aqdiyah, vol. III p. 930.
95. مجموع الفتاوى لابن تيمية 27|301.
96. المصدر السابق 33|40-42.
97. سير الحاث لابن المبرد ص157.
98. المصدر السابق ص112، و155. وقد صنَّف هذا العالم عدة مؤلفات في الدفاع عن قول ابن تيمية في طلاق الثلاث. الجوهر المنضد لابن المبرد ص174-175.
99. حُبس هذا العالم بسبب إفتائه بقول ابن تيمية في طلاق الثلاث. سير الحاث لابن المبرد ص122.
100. سير الحاث لابن المبرد ص157. والمثير للاهتمام أن ابن المبرد في كتابه سير الحاث لم يرجِّح أحد القولين في المسألة. بل أكَّد أنه جمع كتابه لينصف الفريقين. سير الحاث ص219-220.
101. الحكم المشروع للمعلمي ص13؛ وحياة شيخ الإسلام ابن تيمية للبيطار ص59-60؛ والطلاق للغندور ص243.
102. الطلاق للغندور ص243.
103. حاشية غاية المنتهى لابن مانع 3|122.
104. المدخل للديباني ص275.
105. المختارات للسعدي ص108-109. وينص السعدي على أنَّ مَنْ اطَّلع على مناقشة ابن تيمية لتلك المسألة، فلن يسعه إلا اتباع قوله. ويوضِّح أن السبب في ذلك هو صحة ما استدل به وتنوعه، وضعف أدلة خصومه في الوقت نفسه.
106. ينبغي الإشارة إلى أنَّ ابن باز يوافق ابن تيمية في مسألة طلاق الثلاث في لفظ واحد (أي: أنت طالق ثلاثًا). ويحتج لذلك بذكر أدلة ابن تيمية على قوله، وكذلك لأن فيه تيسيرًا على الناس. ويوافق ابن باز المذهب الحنبلي في طلاق الثلاث بألفاظ منفصلة باستخدام الواو أو بدون استخدامها، إذا لم يكن نيته تأكيد إيقاع الطلاق. ويوضِّح أنه يخالف ابن تيمية في هذه النقطة، لأنه يرى أن أدلته إنما تتناول طلاق الثلاث في لفظ واحد، ولا علاقة لها بسواه. ولمزيد من التفاصيل، انظر فتاوى الطلاق التي جمعها وحققها تلميذه الطيار ص73-113. وفي الواقع، يخالف موقفُ ابن باز موقفَ المفتي الأسبق للسعودية، محمد بن إبراهيم. كما أنه يخالف قرار هيئة كبار العلماء الذي اتُّخذ في 12 من ذي القعدة عام 1393 بأكثرية أعضائها. والقرار موجود في أبحاث هيئة كبار العلماء 1|408-415.

قائمة المراجع

المراجع العربية

إبراهيم الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، دار الندوة الإسلامية، 1988.

إبراهيم الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار القلم، دمشق، 1996.

إبراهيم بركة، ابن تيمية وجهوده في التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، 1984.

إبراهيم بن مفلح المؤرخ، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت، 1980.

ابن أبي يعلى الفراء، كتاب التمام - تحقيق الطيار والمدّ الله، ط1، دار العاصمة، 1414هـ.

ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم - تحقيق عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي (منشور ضمن فتاوى ورسائل ابن الصلاح بتحقيق القلعجي)، دار المعرفة، بيروت، 1986.

ابن القيم، أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، ط4، دار الكتاب الجديد، 1983.

ابن القيم، الروح، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1994.

ابن حجر، تقريظ [على الرد الوافر] - تحقيق الشيباني، ط1، مكتبة ابن تيمية، الكويت، 1988.

ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ط3، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 1967.

ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

ابن رجب، طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

ابن عبد الهادي، الصارم المنكي في الرد على السبكي - تحقيق إسماعيل الأنصاري، ط1، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

ابن قاسم، حاشية الروض المربع، ط2، 1403هـ.

ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر، دار الحديث، بيروت، 1991 .
ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المكتبة التجارية، مكة، 1992 .
ابن ماجه، السنن، ط2، دار الدعوة ودار سحنون، 1992 .
أبو الخطاب الكلوذاني، الانتصار في المسائل الكبار، مكتبة العبيكان، الرياض، 1993 .
أبو الخطاب الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، دار المدني، 1985 .
أبو بكر الجراعي، شرح مختصر أصول الفقه من أوله إلى مسائل الأخبار (رسالة ماجستير غير مطبوعة)، الجامعة الإسلامية، المدينة، 1407هـ.
أبو حامد الغزالي، المستصفى، دار الأرقم، بيروت، بدون تاريخ.
أبو داود، السنن ط2، موسوعة السنة: دار الدعوة ودار سحنون، 1992 .
أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه - تحقيق المباركي، ط2، بدون تاريخ.
أبو يعلى الفراء، كتاب الروايتين والوجهين (المسائل الأصولية) - تحقيق اللاحم، ط1، مكتبة المعارف، الرياض، 1985 .
أبو يعلى الفراء، كتاب الروايتين والوجهين (المسائل الفقهية) - تحقيق اللاحم، ط1، مكتبة المعارف، الرياض، 1985 .
أحمد الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
أحمد البيهقي، السنن الكبرى - تحقيق عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994 .
أحمد الحصري، تاريخ الفقه الإسلامي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991 .
أحمد الخلال، أحكام الورع، دار الكتاب العربي، بيروت، 1988 .
أحمد الخلال، أحكام أهل الملل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994 .
أحمد الخلال، كتاب الوقوف، مكتبة المعارف، الرياض، 1989 .
أحمد الشاشي، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982 .
أحمد الغندور، الطلاق في الشريعة الإسلامية والقانون، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1967 .
أحمد القرافي، شرح تنقيح الفصول، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ.
أحمد الهيتمي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
أحمد بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم تحقيق العقل، ط1، 1404هـ.
أحمد بن تيمية، الأربعون حديثًا، ط1، دار القلم، بيروت، 1986 .
أحمد بن تيمية، الاستقامة - تحقيق رشاد سالم، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1983 .

أحمد بن تيمية، الإيمان - تحقيق الشاويش، ط4، المكتب الإسلامي، بيروت، 1993.

أحمد بن تيمية، الجواب الباهر في زوار المقابر، دار الجيل، بيروت، 1997.

أحمد بن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط1، دار الجيل، بيروت، 1993.

أحمد بن تيمية، الفتاوى العراقية، مطبعة الجاحظ، بغداد، 1988.

أحمد بن تيمية، الفتاوى الكبرى - تحقيق عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

أحمد بن تيمية، القواعد النورانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.

أحمد بن تيمية، النبوات، دار الكتاب العربي، بيروت، 1991.

أحمد بن تيمية، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء - رسالة ماجستير، مكتبة الرشد، الرياض، 1997.

أحمد بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.

أحمد بن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام (منشور مع الإنصاف للمرداوي - تحقيق الفقي)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، بدون تاريخ.

أحمد بن تيمية، شرح العمدة في الفقه - جزء من كتاب الصلاة، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1997.

أحمد بن تيمية، شرح العمدة في الفقه - كتاب الحج، ط1، مكتبة الحرمين، الرياض، 1988.

أحمد بن تيمية، شرح العمدة في الفقه - كتاب الصيام ط1، دار الأنصاري، جدة، 1996.

أحمد بن تيمية، شرح العمدة في الفقه - كتاب الطهارة، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1412هـ.

أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، دار عالم الكتب، الرياض، 1991.

أحمد بن تيمية، منهاج السنة النبوية، ط1، جامعة الإمام، الرياض، 1986.

أحمد بن تيمية، نقض المنطق، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، بدون تاريخ.

أحمد بن حجر، التلخيص الحبير - تحقيق المدني، المدينة المنورة، 1964.

أحمد بن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة - تحقيق محمد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.

أحمد بن حجر، تهذيب التهذيب (مصوَّرة عن النسخة الهندية)، دائرة المعارف، الهند، 1325هـ.

أحمد بن حجر، لسان الميزان، ط1، دار الفكر، بيروت، 1987.

أحمد سليمان، الفكر الفقهي عند ابن تيمية (رسالة دكتوراه)، جامعة القاهرة، القاهرة، 1978.

أحمد العبادي، في تاريخ الأيوبيين والمماليك، دار النهضة العربية، بيروت، 1995.

أحمد محمود، إسهام في تاريخ المذهب الحنبلي، دار قتيبة، بيروت، 1990.

أحمد موافي، تيسير الفقه الجامع للاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار ابن الجوزي، الدمام، 1993.

إسحاق بن منصور، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، مكتبة المدني، القاهرة، 1994.

بدران بدران، الشريعة الإسلامية، موسوعة شباب الجامعة، الإسكندرية، بدون تاريخ.

بكر أبو زيد، التقريب لفقه ابن القيم، مطبعة دار الهلال، الرياض، بدون تاريخ.

الترمذي، السنن، موسوعة السنة، 1992.

الحسن بن البنا، المقنع في شرح مختصر الخرقي، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، 1994.

الحسن بن حامد، تهذيب الأجوبة - تحقيق السامرائي، عالم الكتب، بيروت، 1988.

حسن شميساني، الحافظ شمس الدين الذهبي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990.

حسين حسن، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، مكتبة المتنبي، القاهرة، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

الحسيني، ذيل العبر في أخبار من غبر - تحقيق زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

حمزة النشرتي وآخرون، الإمام الزاهد أحمد بن حنبل، وكالة الأهرام، بدون تاريخ.

خالد العك، الأصول الفكرية للمناهج السلفية عند شيخ الإسلام، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1995.

خديجة الحديثي، أبو حيان النحوي، ط1، مكتبة النهضة، بغداد، 1966.

خير الدين الزركلي، الأعلام، بدون تاريخ.

الداودي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.

ربيع المدخلي، تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، مكتبة دار السلام، الرياض، 1411هـ.

ساسي الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ط1، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، 1991.

سالم الثقفي، مصطلحات الفقه الحنبلي، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، 1981.

سالم الثقفي، مفاتيح الفقه الحنبلي، الأهرام، القاهرة، 1978.

سعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، القاهرة، بدون تاريخ.

سعد الشثري، التفريق بين الأصول والفروع، دار المسلم، الرياض، 1997.
سعد بن عتيق، نيل المراد بنظم متن الزاد، دار الهداية، الرياض، بدون تاريخ.
سعد محمد، شيخ الإسلام ابن تيمية، دار اللواء، الرياض، 1987.
سعود العطيشان، منهج ابن تيمية في الفقه (رسالة دكتوراه غير مطبوعة)، جامعة المدينة، 1985.
سليم الهلالي، ابن تيمية المفترى عليه، ط1، المكتبة الإسلامية، عمان، 1984.
سليمان أبا الخيل، مقدمة في الفقه، ط1، الرياض، 1997.
سليمان السجستاني، مسائل الإمام أحمد، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
سليمان الطوفي، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987.
سيد الشنقيطي، دراسات إعلامية في فكر ابن تيمية، دار المسلم، الرياض، 1996.
شعبان إسماعيل، التشريع الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، 1985.
شوقي الساهي، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1989.
صالح الأزهري، جواهر الإكليل، المكتبة الثقافية، بيروت، بدون تاريخ.
صالح السدلان، النية وآثارها في الأحكام، دار عالم الكتب، الرياض، 1993.
صالح المنصور، ابن تيمية وأصول الفقه، ط2، 1985.
صالح بن حنبل، مسائل الإمام أحمد بن حنبل، ط1، دار العلمية، الهند، 1988.
الصفدي، الوافي بالوفيات - تحقيق إحسان عباس، 1982.
صفي الدين، القول الجلي في ترجمة الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي، ط1، دار لينة، مصر، بدون تاريخ.
صلاح الدين المختار، تاريخ المملكة العربية السعودية، دار مكتبة الحياة، بدون تاريخ.
صلاح الدين المنجد، مقدمة المجلد الأول من سير أعلام النبلاء، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، بدون تاريخ.
طاهر بن حبيب، مختصر المنار، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1410هـ.
عبد الباقي الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
عبد الرحمن السعدي، القواعد والأصول الجامعة، دار رمادي، الدمام، 1996.
عبد الرحمن السعدي، المختارات الجلية في المسائل الفقهية، المؤسسة السعدية، الرياض، بدون تاريخ.
عبد الرحمن السعدي، بهجة قلوب الأبرار، الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء، الرياض، 1405هـ.

عبد الرحمن السعدي، طريق الوصول إلى العلم المأمول، المؤسسة السعدية، الرياض، بدون تاريخ.
عبد الرحمن السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1968.
عبد الرحمن السيوطي، ذيل تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
عبد الرحمن العليمي، الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، مكتبة التوبة، الرياض، 1992.
عبد الرحمن العليمي، النعت الأكمل، عالم الكتب، بيروت، 1984.
عبد الرحمن الفريوائي، شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1996.
عبد الرحمن المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد، الرياض، 1995.
عبد الرحمن المقدسي، العدة شرح العمدة، بدون تاريخ.
عبد الرحمن النحلاوي، ابن تيمية، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1986.
عبد الرحمن النحلاوي، ابن قيم الجوزية، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1991.
عبد الرحمن دمشقية، المقالات السنية، ط1، دار المسلم، الرياض، 1998.
عبد الرحيم الأسنوي، طبقات الشافعية، ط1 - تحقيق الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1970.
عبد السلام ابن تيمية، المحرر، ط2، مكتبة المعارف، الرياض، 1984.
عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، الصدف، باكستان، بدون تاريخ.
عبد العظيم شرف الدين، تاريخ التشريع الإسلامي، جامعة قار يونس، بنغازي - ليبيا، 1993.
عبد القادر الشيباني، نيل المآرب في دليل الطالب، مكتبة الفلاح، الكويت، 1983.
عبد القادر النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، مطبعة الترقي، دمشق، 1948.
عبد القادر بن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985.
عبد القادر بن بدران، نزهة الخاطر، ط1، دار الحديث، بيروت، 1991.
عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990.
عبد الله البغوي، جزء في مسائل أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1407هـ.

عبد الله التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990.

عبد الله الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.

عبد الله الحوشاني، منهج ابن تيمية في الدعوة، ط1، مركز الدراسات والإعلام - دار أشبيلية، الرياض، 1996.

عبد الله الدرعان، المدخل للفقه الإسلامي، ط1، مكتبة التوبة، الرياض، 1993.

عبد الله العنقري، حاشية الروض المربع، دار ابن الجوزي، السعودية، بدون تاريخ.

عبد الله بن حنبل، مسائل الإمام أحمد، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1981.

عبد الله بن حنبل، مسائل الإمام أحمد، ط1، مكتبة الدار، المدينة المنورة، 1986.

عبد الله حامد، الرسالة - تحقيق الشيباني، ط1، مكتبة ابن تيمية، الكويت، 1988.

عبد المجيد الذبياني، المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي، ط1، جامعة قار يونس، ليبيا، 1994.

عبد الملك الجويني، البرهان في أصول الفقه (طُبع على نفقة أمير قطر)، 1399هـ.

عبد الملك الجويني، التلخيص في أصول الفقه، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1996.

عبد الملك الجويني، الورقات، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1410هـ.

عبد المنعم الهاشمي، ابن تيمية، ط1، دار ابن كثير، بيروت، 1993.

عبد المؤمن صفي الدين، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، جامعة أم القرى، مكة، 1988.

عبد الوهاب السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، هجر للطباعة، 1992.

عبد الوهاب خلاف، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، دار الأنصار، القاهرة، بدون تاريخ.

علي الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.

علي البعلي، القواعد، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1994.

علي البعلي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل - تحقيق مظهر بقا، جامعة أم القرى، 1980.

علي الدارقطني، سنن الدارقطني - تحقيق المدني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة، 1966.

علي الشبل، الثبت، دار الوطن، الرياض، 1417هـ.

علي المرداوي، الإنصاف، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، بدون تاريخ.

علي المرداوي، التحبير بشرح التحرير في أصول الفقه (تحقيق في رسالة دكتوراه)، جامعة الإمام، 1414هـ و1415هـ و1416هـ.

علي المرداوي، التنقيح المشبع، المكتبة السلفية، القاهرة، 1406هـ.

علي المرداوي، تصحيح الفروع، ط4، عالم الكتب، بيروت، 1985.
علي بن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1966.
علي بن حزم، المُحلّى، مكتبة الإمام، القاهرة، بدون تاريخ.
علي بن حزم، مراتب الإجماع، ط3، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1982.
علي عبد القادر، نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، ط1، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1965.
عمر الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ط3، مكتبة الفلاح، الكويت، 1991.
عمر الخبازي، المغني في أصول الفقه، جامعة أم القرى، مكة، 1403هـ.
عمر الخرقي، مختصر الخرقي، مكتبة المعارف، الرياض، 1988.
عمر كحالة، معجم المؤلفين، مطبعة الترقي، دمشق، 1959.
فهد البدراني وفهد البراك، علماؤنا، ط2، مؤسسة الجريسي، 1410هـ.
فوزية الخياط، الأهداف التربوية السلوكية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة المنارة، مكة، 1987.
كامل موسى، المدخل إلى التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989.
المباركفوري، تحفة الأحوذي، ط2، بدون تاريخ.
مجدي الشورى، الحاوي في تخريج أحاديث مجموع الفتاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.
المجد، المحرر في الفقه، مكتبة المعارف، الرياض، 1984.
محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996.
محمد أبو زهرة، ابن تيمية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1974.
محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1989.
محمد أبو زهرة، مالك، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.
محمد آل إسماعيل، حاشية مختصر الإمام أبي قاسم الخرقي، مكتبة المعارف، الرياض، 1998.
محمد البعقوبي، شرح العبادات الخمس - تحقيق العبيكان ط1، مكتبة العبيكان، 1995.
محمد البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط1، المكتبة الأموية، دمشق، 1966.
محمد البيطار، حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1994.
محمد الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، بيروت، 1992.
محمد الدسوقي وأمينة الجابر، مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، ط1، دار الثقافة، قطر، 1990.

محمد الذهبي، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
محمد الذهبي، ثلاثة تراجم نفيسة - تحقيق العجمي، ط1، دار ابن الأثير، الكويت، 1995.
محمد الذهبي، ذيل العبر في أخبار من غبر - تحقيق زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
محمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط1 - تحقيق الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982.
محمد الرازي، المحصول في علم الأصول، 1979.
محمد الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.
محمد الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1992.
محمد الزركشي، سلاسل الذهب، 1990.
محمد الزركشي، شرح الزركشي، مكتبة العبيكان، الرياض، 1991.
محمد السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التأريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
محمد السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ.
محمد السرخسي، أصول السرخسي، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1372هـ.
محمد السرخسي، المبسوط، دار الفكر، بيروت، 1989.
محمد السفاريني، لوامع الأنوار البهية، المكتب الإسلامي، بيروت، 1991.
محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، مؤسسة الكتب التوفيقية، بيروت، 1992.
محمد الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، مطبعة السعادة، مصر، 1348هـ.
محمد الشوكاني، نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1978.
محمد الشيباني، أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، الكويت، 1989.
محمد الشيباني، أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، الكويت، 1988.
محمد الشيباني، مجموعة مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، مركز المخطوطات، الكويت، 1993.
محمد الطبري، اختلاف الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

محمد العقيلي، كتاب الضعفاء الكبير، دار الباز، مكة، بدون تاريخ.
محمد الكتبي، فوات الوفيات - تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
محمد المروذي، اختلاف الفقهاء، عالم الكتب، بيروت، 1986.
محمد النجار، شرح الكوكب المنير، جامعة أم القرى، مكة، 1987.
محمد الهزايمة ومصطفى نجيب، المدخل إلى دراسة التشريع الإسلامي، ط1، دار عمار، الأردن، 1991.
محمد بن أسباسلار، التسهيل في الفقه - تحقيق الطيار والمدّ الله، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1414هـ.
محمد بن العربي، أحكام القرآن - تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
محمد بن الفراء، كتاب التمام، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1414هـ.
محمد بن القيم، أحكام أهل الذمة، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، 1983.
محمد بن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.
محمد بن القيم، إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1989.
محمد بن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، دار إحياء العلوم، بيروت، بدون تاريخ.
محمد بن القيم، الكافية الشافية: النونية مع شرح ابن عيسى، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1968.
محمد بن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط15، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987.
محمد بن المنذر، الإجماع، ط2، مكتبة الفرقان، رأس الخيمة - الإمارات، 1999.
محمد بن جزي، تقريب الوصول إلى علم الأصول - تحقيق فركوس، دار التراث الإسلامي، الجزائر، 1990.
محمد بن شطي، مختصر طبقات الحنابلة، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1986.
محمد بن طولون، إعلام الورى، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1964.
محمد بن طولون، القلائد الجوهرية، في تاريخ الصالحية، ط2، مطبعة مجمع اللغة العربية، بدون تاريخ.
محمد بن عبد الهادي، العقود الدرية، مكتبة المؤيد، الرياض، بدون تاريخ.
محمد بن عبد الهادي، مناقب الأئمة الأربعة، ط1، دار المؤيد، الرياض، 1416هـ.

محمد بن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ط3، مؤسسة أسام، الرياض، 1994.
محمد بن قدامة، العمدة، بدون تاريخ.
محمد بن قدامة، الكافي - تحقيق زهير الشاويش، ط5، المكتب الإسلامي، بيروت، 1988.
محمد بن قدامة، المغني، دار الحديث، القاهرة، 1995.
محمد بن قدامة، المقنع، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1980.
محمد بن مفلح، أصول الفقه - تحقيق السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، 1999.
محمد بن مفلح، الفروع، ط4، عالم الكتب، 1985.
محمد بن ناصر، الرد الوافر - تحقيق الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1980.
محمد حربي، ابن تيمية ومواقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1987.
محمد شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، 1985.
محمد طلاس، عصر الانبعاث، دار الأندلس، بيروت، 1963.
محمد غنايم، في التشريع الإسلامي، ط1، دار الهداية، بدون تاريخ.
محمد كرد علي، ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1978.
محمد كرد علي، خطط الشام، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1969.
محمد مدكور، الاجتهاد في التشريع الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1984.
محمد مدكور، المدخل للفقه الإسلامي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 1996.
محمد موسى، ابن تيمية، العصر الحديث، بيروت، 1988.
محمد موسى، محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، 1410هـ.
محمد هراس، ابن تيمية السلفي، ط2، مكتبة الصحابة، طنطا، 1405هـ.
محمود الأصفهاني، شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، ط1 - تحقيق النملة، مكتبة الرشد، الرياض، 1410هـ.
محمود الطبلاوي، موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد، مطبعة الأمانة، القاهرة، 1989.
محمود الطنطاوي، المدخل للفقه الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1987.
محيي الدين النووي، المجموع، مكتبة الإرشاد، جدة.
محيي الدين النووي، شرح صحيح مسلم، دار الريان للتراث، القاهرة، 1987.
محيي الدين النووي، مختصر طبقات الفقهاء، دار الفكر، 1995.

مراد شكري، دفع الشبه الغوية عن شيخ الإسلام ابن تيمية، 1994.
مرعي الكرمي، الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.
مرعي الكرمي، غاية المنتهى، ط2، المؤسسة السعدية، الرياض، بدون تاريخ.
مصطفى الزرقا، الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق، 1995.
مصطفى زياد، المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، دار الفكر العربي، 1964.
مصطفى سلامة، التأسيس في أصول الفقه، مكتبة خالد، ميت عقبة، بدون تاريخ.
مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة المعارف، الرياض، 1992.
منصور البهوتي، الروض المربع، ط1، دار البيان، الطائف - السعودية، 1990.
منصور البهوتي، شرح منتهى الإرادات، دار الفكر، بدون تاريخ.
منصور البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.
موسى الإبراهيم، المدخل إلى أصول الفقه، ط1، دار عمار، عمان - الأردن، 1989.
موسى الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، مكتبة الرياض الحديثة، السعودية، بدون تاريخ.
نادية العمري، الاجتهاد في الإسلام، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986.
ناصر الطريفي، تاريخ الفقه الإسلامي، شركة العبيكان، الرياض، 1987.
ناصر الميمان، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، جامعة أم القرى، مكة، 1996.
النسائي، السنن، موسوعة السنة، 1992.
الهمداني، البلدان - تحقيق الهادي، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1996.
هنري لاوست، نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع، دار الأنصار، القاهرة، 1977.
الواسطي، التذكرة، دار العاصمة، الرياض، 1994.
ياقوت الحموي، معجم البلدان - تحقيق الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990.
يوسف بن تغري بردي، المنهل الصافي - تحقيق محمد أمين، الهيئة المصرية للكتاب، 1984.
يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة، مصر، بدون تاريخ.

Abd Rahim, Rahimin, 'The concept of *Ijma'* in Islamic law: a comparative study' *Hamadred Islamicus* vol. XVII, Summer 1994, no. 2, pp. 91-103.

Abrahamopv, 'Necessary knowledge in Islamic theology' British *Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 20, no. 1, 1993, p. 20-32.

Alhomaid, Abdullah, *Authority of the Text and the Limits of Religious Toleration in Islamic Political Thought: The Case of Ahmad Ibn Taymiyah*, a dissertation presented to the faculty of the graduate school, University of Southern California, 1996.

Al-'Alwani, Taha, *Uṣūl al-Fiqh al-Islamī*, 1st Ed., the international institute of Islamic thought, Virginia, 1990.

Amital-Preiss, R.A., *Mongols and Mamluks*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

Arnaldez, R., Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue, Paris, 1956.

Ashtor, E., *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, Collins, London, 1976.

Ayalon, David, 'Some remarks on the Economic decline of the Mamluk Sultanate' pp. 108-124 in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, vol. 16, 1993.

Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, 2nd Ed., American Trust publications, Indianapolis, IN, 1992.

Berkey, J., *The Transmission of Knowledge In Medieval Cairo*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1992.

Bosworth, C.E., 'The Qur'anic Prophet Shu'aib and Ibn Taymiyya's Epistle concerning him,' pp. 425-440, *Medieval Arabic Culture and Administration*, Variorum Reprints, London, 1982.

Burton, John, *An introduction to the Ḥadīth*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1994.

Chamberlain, M., *Knowledge And Social Practice In Medieval Damascus*, 1190-1350, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.

Dutton, Yasin, *The Origins of Islamic Law, the Qur'an, the Muwaṭṭa' and the Madinan 'Amal*, 1st Ed., Curzon press, Surrey, UK, 1999.

Esposito, John, *Woman in Muslim family law*, 1st Ed., Syracuse University Press, Syracuse, NY, 1982.

Al-Freih, *The Historical Background of the Emergence of Muhammad Ibn Abd Al-Wahhab and his Movement*, unpublished PhD thesis, University of California, Los Angeles, 1990.

Hallaq, Wael, *Ibn, Taymiyya Against the Greek Logicians*, Clarendon press, Oxford, 1993.

Haque, 'Ahmad Ibn Hanbal: the saint-scholar of Baghdad', p. 68, *Hamadard Islamicus*, vol. VIII/ November 3 /Autumn 1985.

Heinrichs, W., 'Contacts between scriptural hermeneutics and literary theory in Islam: the

case of majaz', Zeitschrift fuer Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften/ Majallat Tarikh al-'Ulum al-'Arabiya wa 'l-Islamiya, no. 7, pp. 253-284, 1992.

Heinrichs, W., 'On the Genesis of the Haqqa-Majaz Dichotomy', *Studia Islamica*, vol. 59, 1984, pp. 111-140.

Holt, P.M., *The Age of the Crusades*, Longman, London, 1986.

Ibn Khallikan, *Biographical Dictionary*, trans. by Slane, Librairie Du Liban, Beirut, 1970.

Ibn Rushd, Muhammad, *Bidhyat al-Mujtahid*, trans. by Nyazee, 1st Ed., the centre for Muslim contribution to civilisation, Garent Publishing Limited, Reading, 1994-1996.

Ibn Taymiyya, *Public Duties in Islam*, trans. Holland, Islamic Foundation, Leicester, UK, 1982.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad, *Ibn Taymiyya on Public and Private Law in Islam*, trans. by Farrukh, 1st Ed., Khayat, Beirut, 1966.

Irwin, Robert, *The Middle East in the Middle Ages*, Southern Ciliinois University Press, Carbondale, 1986.

Islahi, A., *Economic Concepts of Ibn Tayimiyah*, The Islamic Foundation, Leicester, UK. 1988.

Jokisch, B., '*Ijtihad* in Ibn Taymiyya's *fatawa*', in *Islamic Law, Theory and Practice*, edited by Gleave, R. and Kermeli, E., I.B. Tauris Publishers, London, 1996.

Kamali, Muhammad, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Islamic Texts Society, Cambridge, 1991.

Khalid, Anas, The '*Mukhtaṣar' of Al-Khiraqi*: *A Tenth century work on Islamic Jurisprudence*, unpublished PhD thesis submitted to the University of New York, October 1992.

Khan, Qamarudin, *The Political Thought of Ibn Taymiyya*, 2nd Ed., Adam publisher and distributors, Delhi, 1992.

Kucukcan, Talip, 'Some reflections on the Wahhabiyyah' in *Hamadred Islamicus*, vol. XVIII, Summer 1995, no. 2, pp. 67-82.

Kutty, Bilal, 'Muhammad Ibn 'Abdul Wahhab and his reform movement' in *Hamadred Islamicus*, vol. XX/ April-June 1997, no. 2, p. 43.

Lambton, Ann, *State and Government in Medieval Islamic Political theory*, Oxford University Press, Oxford, 1981.

Lane-Poole, Stanley, *The Mohammadan Dynasties*, Khayats, Beirut, 1966.

Little, Donald, 'The Historical and historiographical significance of the detention of Ibn-Taymiyya' in The *International Journal of Middle East Studies*, vol. 4, 1973, pp. 311-327.

Loucel, H., 'L'Origine du langage d'après les grammairiens arabes', Arabica10, 1963, pp. 188-208 and pp. 253-81; Arabica 11, 1964, pp. 57-72 and pp. 157-187.

Makdisi, George, *Ibn 'Aqil*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1997.

Makdisi, George, 'Ibn Taymiyya's autograph manuscript on Istihsan: material for the study of Islamic legal thought', *Arabic and Islamic studies in honour of H.A.R. Gibb* 1965, pp. 446-479.

Makdisi, George, *The Rise of Colleges*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1981.

Martin, Richard and Woodward with Atmaja others, *Defenders of Reason in Islam*, One world publications, Oxford, 1997.

Melchert, Christopher, *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th centuries CE*, Brill, Leiden, New York, 1997.

Memon, *Ibn Taymiyya's Struggle against Popular Religion*, Mouton the Hague, Paris, 1976.

Al-Mohideb, AbdulRahman, *Criminal Procedures relevant to crimes of killing in the Kingdom of Saudi Arabia*, unpublished PhD thesis submitted to the University of Glasgow, June 1996.

Mughni, Syafiq, *Hanbali Movement in Baghdad from Abū Muhammad al-Barbahārī to Abū Ja'far al-Hâshimī*, unpublished PhD thesis submitted to the University of California, Los Angeles, 1990.

Nasri, Hani, *Ibn Abd al-Wahhab's Philosophy of Society: An Alternative to the Tribal Mentality*, unpublished PhD thesis, Fordham University, Bronx, NY, 1978.

Netton, Ian, *A Popular Dictionary of Islam*, 1st Ed., Curzon Press Ltd., London, UK, 1992.

Netton, Ian, Allah Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology, 1st Ed., Routledge, London, and New York, 1989.

Nimrdo, Hurvitz, *Ahmad Ibn Hanbal and the formation of Islamic orthodoxy*, unpublished PhD thesis submitted to the University of Princeton, 1994.

Philips, Abu Ameenah, *The Evolution of Fiqh*, 3rd Ed., International Islamic publishing house, Riyadh, 1995.

Ridgeon, Lioyd, *Nothing but the Truth*, unpublished PhD thesis, Leeds University, 1996.

Safiullah, M., 'Wahhabism: a conceptual relationship between Muhammad Ibn 'Abdul-Wahhab and Taqiyy al-Din Ahmad Ibn Taymiyya' in *Hamadard Islamicus*, vol. X, no. 1, Spring 1987, pp. 67-83.

Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic law*, Oxford University Press, Oxford, 1994.

Al-Shāfi'ī, Muhammad, *al-Shāfi'ī's Rishla*, trans. Khadduri, 2nd Ed., the Islamic texts society, Cambridge, MA, 1987.

Shah, M., 'The philological endeavours of the early Arabic linguists: theological implications of the tawqf-istilah antithesis and the majaz controversy (parts I and II)', *Journal of Quranic Studies*, vol. 1, no. 1, 1999, pp. 27-46, and vol. 2, no. 1, 2000, pp. 44-66.

Sourdel, D., *Medieval Islam*, Routledge and Kegan Paul, London, 1983.

Al-Tabari, *The History of al-Tabari* (*Tárīkh al-Rusul wa 'l-Mulúk*), trans. and published by State University of New York Press, Albany, 1985.

The Encyclopaedia of Islam, new edition, Brill, Leiden, Luzac and Co., London, 1961-1971.

Watt, W.M., *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1962.

Watt, W.M., 'The expedition of al-Hudaybiya reconsidered', in *Hamadard Islamicus*, vol. VIII, no. 1, Spring 1985.

Weeramantry, C.G., I*slamic Jurisprudence: An International Perspective*, Macmillan, Basingstoke,1988.

Weiss, B.G., 'Medieval muslim Discussions of the origin of language', Zeitschrift der-deutschen morgenlndischen Gesellschaft, Wiesbaden, vol. 125, 1974, pp. 33-41.

Al-Yahya, Nasser, *Ibn Qudamah's methodology and his approach to certain aspects of the Islamic law of international relations in the Ḥanbalī juristic tradition*, unpublished PhD thesis submitted to the University of Manchester, 1992.

Yusuf, Aremu, *The Theory of Istihsan*, unpublished PhD thesis, the University of MacGill, Canada 1992.



المذهب الحنبلي وابن تيمية
خلاف أم وفاق؟

جذبت دراسةُ حياة ابن تيمية وعلومه انتباهَ الباحثين. ومع ذلك: فإنَّ دَوْرَ هذا العالم في المذهب الحنبلي الفقهي، لم يَحْظَ بالبحث والدراسة الكافيَيْن. ولذلك فإن هذا الكتاب يسعى إلى دراسة متعمقة لبعض جوانب هذا الدور. وعلى الرغم من أنّ موضوع هذا الكتاب هو تأثيرُ أحد العلماءِ الذين عاشوا في القرنين السابع والثامن الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر بالتاريخ الميلادي): على المذهب الحنبلي: فإن هذا موضوع يُهِمُّ العلماء والجمهور المسلم اليوم: لأن ابن تيمية هو أحد العلماء الذين أثّروا تأثيرًا عظيمًا على المذهب الحنبلي، الذي ما زال المذهب الفقهي في أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي. إلى جانبِ أنّ كثيرًا من التصحيحات والإيضاحات التي قدمها ابن تيمية للمذهب الحنبلي، في الفقه وأصوله؛ يمكن تطبيقها على المذاهب الأخرى، التي قد يوجد فيها أمثال هذه المشكلات.

المؤلف:

أ. د. عبد الحكيم المطرودي: متخصص في الفقه وأصوله، والدراسات الغربية المعنية بالدراسات الإسلامية، وله عدة بحوث ومؤلفات منشورة.

المترجمان:

أسامة عباس: طالب علم ومبرمج حر ومترجم، متخصص في البرمجيات ذات الصلة بخدمة العلوم الشرعية، وترجمة الكتب المتعلقة بفلسفة العلوم والفيزياء وفلسفة الرياضيات.

عمرو بسيوني: كاتب ومحقق وباحث في التراث والفكر الإسلامي والفلسفة.

ابن النديم للنشر والتوزيع

الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3
محل رقم 1، المحمدية
تلفاكس: 88 97 25 41 213 +
خلوي: 03 76 20 661 213 +
email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون

الحمراء - شارع ليون - برج ليون، ط6
بيروت- لبنان - ص. ب. 113/6058
خلوي: 28 28 69 3 961 +
هاتف: 37 04 74 1 961 +
email: rw.culture@yahoo.com



ISBN 978-614-466-039-3

